اَلصَّرْفُ اُمُّ الْعُلُوْمِ وَالنَّحْوُ اَبُوْهَا

علم صرف تمام علوم کی ماں اور علم نحو تمام علوم کا باپ ہے۔

راہ نحو

شرح اردو

هداية النحو

دوم

مؤلف

مولانا محمد شعیب صاحب کیسر پوری (پالنپوری)

استاذ حدیث جامعۃ العلوم گڑھا، سابر کانٹھا (گجرات)

ناشر

اسامہ بکڈپو

گڑھا، ہمت نگر، گجرات (انڈیا)

الصَّرْفُ اُمُّ الْعُلُوْمِ وَالنَّحْوُ اَبُوْهَا

علم صرف تمام علوم کی ماں، اور علم نحو تمام علوم کا باپ ہے، تمام علوم کا دار و مدار نحو اور صرف پر ہے

راہِ نحو

شرح اردو

هداية النحو

دوم

محمد شعیب کیسر پوری

حماد بن سلمہ فرماتے ہیں :

مَثَلُ الَّذِیْ یَطْلُبُ الْحَدِیْثَ وَلَمْ یَعْرِفِ النَّحْوَ کَمَثَلِ الْحِمَارِ عَلَیْهِ مِخْلَاةٌ لَاشَعِیْرَ فِیْهَا

اس آدمی کی مثال جو حدیث کو حاصل کرے اور علم نحو کو نہ جانے اس گدھے کی سی ہے جسپر جو سے خالی تھیلا ہو۔ (المستطرف)

اسامه بکڈپو، گڑھا، همت نگر، گجرات (انڈیا)

فون نمبر: 09879513738

﴿ تفصیلات ﴾

نام کتاب .... راہ نحو شرح ہدایۃ النحو (دوم)

نام مؤلف .... مولانا محمد شعیب کیسر پوری

استاذِ حدیث جامعۃ العلوم، گڑھا

کمپوزنگ .... گلوبل اردو کمپوٹر

فون نمبر: 09428646950

طابع .... AL- MINA PRINTING PRESS

Palej, Bharuch, Mob : 09427814062

صفحات ۴۵۶

سنِ اشاعت............... ۱۴۳۲ھ مطابق ۲۰۱۱ء

قیمت ....

ملنے کے پتے

☆ اسامہ بکڈ پو، گڑھا، ضلع سابر کانٹھا، گجرات، فون نمبر: 09879513738

☆ مولانا افضل کولوا، جامعۃ القرءات، کفلیتہ، سورت، گجرات فون نمبر 09909666895

☆ Hafiz Farid Ahmed Kara, 10 Pendragon Road,

Perry Barr, Birmingham, England

فون نمبر: 01213314345

09879513738

☆ دیوبند، سہارنپور کے بڑے کتب خانوں میں بھی دستیاب ☆

﴿ اِمتنَان وتشکر ﴾

حامدًا وَمصلیًا و مسلمًا اَمَّابَعْدُ

اللہ تعالیٰ کا عظیم احسان اور فضل وکرم ھیکہ **راہِ نحو شرح اردو ھدایۃالنحو** کی جلد اول منظرِ عام پر آئی، اور علماء وطلبہ کے درمیان الحمدللہ امید سے زیادہ مفید ثابت ہوکر مقبول ہوئی،

آج دوسری جلد آپکے ہاتھوں میں ہے، یہ سب اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم اور حضرات اساتذہ کرام کی توجہ اور انکی دعاؤں کے طفیل ہے، بالخصوص وہ حضرات جنہوں نے مشغولیت کے باوجود ہمت افزاء تقاریظ اور تأثرات لکھکر ممنون ومشکور فرمایا، اگر چہ گنجائش نہ ہونیکی وجہ سے تمام حضرات کی تقاریظ اور تأثرات کو اس کتاب کا جزء نہیں بنا سکے

نیز عزیزم مولوی افضل سلمہ مدرس جامعۃ القرات کفلیتہ اور مولوی محمد بن حافظ فرید احمد کارا مقیم لندن جنکی بھرپور کوشش اور مساعیٔ جمیلہ کے نتیجہ میں یہ کتاب منظرِ عام پر آسکی ھے،

ان تمام حضرات کا میں ممنون ومشکور ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دست بدعاء ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو دارین میں بہتر سے بہتر بدلہ عنایت فرماویں (آمین)

بعض حضرات کی خواہش اور درخواست تھی کہ مبتدی طلبہ کیلئے اسکی تلخیص ہوجاوے تو ان حضرات کی درخواست کی قدر کرتے ہوئے، ہمنے ایک جلد میں اسکی تلخیص کردی ہے، جو صرف حلِ کتاب کیلئے کافی ہو تاکہ اسکے سہارے مبتدی طلبہ بآسانی نفسِ کتاب کو حل کرسکے، جو **زادِ نحو تلخیص راہِ نحو شرح اردو ھدایۃ النحو** کے نام سے موسوم ہے، عنقریب انشاءاللہ تعالیٰ شائع ہوکر آپکے ہاتھوں میں ہوگی،

اخیر میں قارئین کرام سے عاجزانہ درخواست ہیکہ اللہ تعالیٰ سے دعاء فرماویں کہ اللہ تعالیٰ ان تمام محنتوں اور کاوشوں کو قبول فرما کر علماء اور طلبہ کے لئے مفید ثابت فرماویں اور میرے اور میرے والدین اور اساتذہ اور جملہِ معاونین کیلئے مغفرت اور ثواب جاریہ کا ذریعہ اور سبب بناویں (آمین)

محمد شعیب کیسرپوری

خادم التدریس جامعۃالعلوم گڑھا ھمت نگر (گجرات)

فہرست مضامین (راہِ نحو جلد دوم)

فہرست حواشیٔ مفیدہ (راہِ نحو جلد دوم)

(۱)

استاذ محترم جناب حضرت مولانا رفیق احمد صاحب اعظمی۔ دامت فیوضہم۔
شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم۔ چھاپی، بناس کانٹھا۔ گجرات۔

باسمہ تعالیٰ

حامدا و مصلیًا. اما بعد!

بالائے سرش تر ہوشمندی   می تافت ستارۂ بلندی

اس شعر کے مصداق عزیزم مولانا شعیب سلمہ کیسر پوری استاذِ حدیث جامعۃ العلوم۔ گڑھا کی کتاب مستطاب مسمیٰ بہ '' **راہِ نحو** '' شرح ہدایۃ النحو کو دیکھا، طبیعت بہت خوش ہوئی، اس کتاب میں موصوف نے ہدایۃ النحو کو مفصل اور واضح طور پر سمجھانے کی کوشش کیا ہے، اس کے ضمن میں علم نحو کے بہت سارے اہم اور مفید مسائل اور ایسے باریک نکات کی طرف رہنمائی فرمائی ہے جس کی وجہ سے کوئی بھی طالبِ علم نحو اس فن کی بڑی بڑی کتابوں کی ورق گردانی سے مستغنی ہوسکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ عزیز موصوف کو طالب علمی ہی کے زمانے سے علم نحو کے ساتھ اچھی مناسبت تھی اور جب تدریس کا موقع ملا تو اس میں مزید نکھار پیدا ہو گیا، اس کا اندازہ اس شرح کے ذریعہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے، اس کتاب میں انہوں نے تشریح و توضیح اس طرح پیش کیا ہے کہ گویا استاذ سامنے بیٹھ کر بہت ہی سہل اور دلنشیں پیرایہ میں ترجمہ و تشریح کرتے ہوئے ہر ہر مسئلہ کو واضح کر رہا ہے جس کی وجہ سے اس کتاب کا سمجھنا بہت ہی آسان ہو گیا ہے۔

موصوف کی علمی لگن اور ذوق وشوق معلوم ہے کہ اسباق میں مکمل پابندی کے ساتھ حاضری کا معمول تھا اور حتی الامکان کوشش کرتے تھے کہ کوئی سبق چھٹنے نہ پائے، اگر کبھی ناغہ ہو جاتا تو چھٹے ہوئے سبق کو خارج وقت میں جا کر استاذ سے پڑھ لیتے تھے، ایسے ذوق وشوق والے محنتی طالب جن کی بخاری شریف کی کوئی ایک حدیث بھی نہ چھوٹی ہو صرف دو ملے ہیں، ایک تو عزیز موصوف ہیں، دوسرے ان کے ہم سبق ساتھی عزیز مولانا محمد لقمان سلمہ اسلامپوری ہیں، **بارک اللہ فی علمھما**۔ بالخصوص مؤلف راہِ نحو نے مکمل بخاری شریف کی میرے سامنے قرأت کی ہے۔

اسی علمی شغف اور محنت کی برکت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے دین متین کی خدمت کے لئے

قبول فرمایا ہے اور تدریجا حدیث شریف کی خدمت تک پہنچا دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو مزید ترقیات سے نوازے۔

کتاب ہذا کو اپنی عدیم الفرصتی کے باعث مکمل تو نہیں دیکھ سکا، البتہ ابتدائی کچھ صفحات بالاستیعاب دیکھا اور پھر جس جگہ سے بھی ورق گردانی کیا محسوس ہوا کہ موصوف نے بہت ہی محنت و جانفشانی سے فن نحو کی امہات الکتب سے ستفادہ کرتے ہوئے ہر بحث کی مناسبت سے اہم چیزوں کو منتخب کر کے اس شرح کو مرتب کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ علوم عربیہ بالخصوص قرآن وحدیث کو کما حقہ مطالعہ کر کے سمجھنے کے لئے فن نحو وصرف کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اسی نحو وصرف پر ہی عبارت کے تلفظ کی صحت کا دارو مدار ہے، اس کے بغیر ترجمہ ومفہوم کو سمجھنا بڑا مشکل ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ فن نحو کی ایک ایسی اہم کتاب جو ایک زمانے سے داخل درس چلی آرہی ہے اس کے مشمولات کو آسان زبان میں واضح کر دیا جائے تا کہ اس فن کے شائقین اس کو بسہولت اخذ کر کے اپنی نحوی صلاحیت کو پختہ کر لیں۔ یوں تو ہدایۃ النحو کی بہت ساری شروحات منظر عام پر آچکی ہیں، لیکن اس شرح کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کے مقدمہ میں بڑی تفصیل کے ساتھ علم نحو کی فضیلت کے بارے میں معلومات بہم کر دی گئی ہیں، ورنہ طلباء کرام کی معلومات زجاج، مبرد، سیبویہ، اخفش سے آگے نہیں بڑھتی، نحو کے اختلافی مسائل کو مدلل طور پر بیان کرتے ہوئے صحیح اور راجح مذہب کو بھی واضح کر دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ موصوف کو جزاءِ خیر عطا فرمائے اور ان کی اس خدمت کو شرف قبولیت سے نوازے اور اس شرح کو قبولیتِ عامہ عطا فرمائے اور مزید خدمات کی توفیق عنایت فرمائے۔ (آمین)

(مولانا) رفیق احمد اعظمی (مدظلہم العالی)

۱۸ر محرم الحرام ۱۴۳۱ھ بروز سنیچر

(۲)

استاذ محترم جناب حضرت مولانا مفتی عبداللہ صاحب۔مظاہری۔دامت فیوضہم۔
بانی ورئیس وشیخ الحدیث جامعہ مظہر سعادت۔ہانسوٹ۔بھروچ۔گجرات۔

باسمہ تعالیٰ

حامدا و مصليًا. اما بعد!

جامع شریعت وطریقت حضرت شیخ سراج الدین عثمان اخی سراج کی تحریر کردہ کتاب '' **هداية النحو** '' کو مصنف کے خلوص، تقوٰی، سہل انداز بیان، مسائل نحو کی جامعیت کی وجہ سے درس نظامی کے نصاب میں زبردست قبولیت حاصل ہے، انتہائی نافع سمجھی جانے والی یہ صلاحیت ساز کتاب نصاب کے لازمی جزء کی حیثیت سے کافیہ اور شرح جامی سے پہلے اہتمام کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے۔

کتاب فی نفسہ مشکل نہیں، نہ ادق مضامین ہیں، نہ مغلق انداز بیان، لیکن طبائع کی سہل انگاری اور دن بدن دم توڑتے علمی ذوق کے پیش نظر درایۃ النحو اور الہامیہ جیسی عربی شروح کے بعد متعدد اہل علم نے اس کتاب کی اردو شرح بھی تحریر فرمادی ہے۔

اسی سلسلہ کی ایک کڑی '' راہِ نـــحـــو '' شرح اردو ہدایۃ النحو اس وقت میرے سامنے ہے۔جستہ جستہ مقامات سے دیکھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ ماشاء اللہ یہ ایک ممتاز علمی خدمت ہے۔جس میں حل عبارت پر زور صرف کرنے کے ساتھ فن کی امہات الکتب سے مفید نحوی جواہر پارے بھی تحریر کردئے گئے ہیں۔بالخصوص علمی حواشی نے اس دراز نفس شرح کی نافعیت اور وقار میں مزید اضافہ کردیا ہے۔

یہ شرح ہمارے عزیز گرامی جناب مولانا شعیب صاحب کیسر پوری استاذِ حدیث جامعۃ العلوم۔گڑھا کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔مولانا موصوف دور طالب علمی سے ہی اپنے مقصد میں انہماک، مطالعہ وتکرار، پابندیٔ درس، فن سے لگاؤ اور کتابوں سے مراجعت کے اعتبار سے ممتاز رہے ہیں اور اس وقت ایک کامیاب اور منجھے ہوئے مدرس ومعلم کی حیثیت سے اپنا ایک امتیاز رکھتے ہیں۔ان کے قلم سے نکلی ہوئی یہ سعادت بھری علمی کوشش انتہائی قابلِ قدر ہے۔جس سے طلبہ واساتذہ خاطر خواہ فائدہ اٹھاسکیں گے۔انشاءاللہ۔

اللہ پاک مولانا کی اس دینی اور علمی خدمت کو شرف قبولیت سے نوازیں اور مزید خدمات جلیلہ کی توفیق ارزانی کریں۔(آمین۔یارب العالمین)

فقط والسلام

(حضرت مفتی) عبداللہ مظاہری (صاحب)
بانی ورئیس جامعہ مظہرِ سعادت ہانسوٹ (گجرات)
۲۳ رشوال المکرم ۱۴۳۱ھ مطابق ۲ راکتوبر ۲۰۱۰ ع

(۳)

جناب حضرت مولانا عبداللہ صاحب معروفی دامت فیوضہم۔
صدر شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند۔ یوپی۔

باسمہ تعالیٰ

حامدا و مصلیًا. اما بعد!

عربی زبان قرآن کریم اور رسول عربی ﷺ کی زبان ہے، احکام الٰہی اور سیرتِ نبویؐ سے صحیح طور پر استفادہ کے لئے زبان کے صحیح معیار اور اصول وقواعد کا جاننا ضروری ہے، تفہیم شریعت کے لئے بہت سے علوم وفنون ایجاد ہوئے، ان میں علم نحو وعلم صرف کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، ان دونوں میں خاطر خواہ مہارت کے بغیر زبان کی تہ تک نہیں پہونچا جاسکتا، چہ جائیکہ مراد الٰہی تک پہونچنے کا دعوٰی کیا جائے، چنانچہ ابوالاسود دوئلی (متوفی ۶۹ھ) سے لے کر آج تک ہر زمانے میں علماء کرام نے علم نحو کو اپنی بحث وتحقیق، تسہیل وتنقیح اور تفہیم وتطبیق کا مرکز بنایا، چنانچہ علم نحو کی ایک مفید ترین اور مقبول ترین کتاب ''ھدایۃ النحو'' ہے جو برصغیر ہندوپاک کے بیشتر مدارس میں داخل نصاب ہے، کتاب بجائے خود واضح وعام فہم عربی میں ہے۔

البتہ چونکہ ہندوپاک کے مدارس میں ابتدائی درجہ اول ودوم میں پڑھائی جاتی ہے، اس لئے طلبہ کی موجودہ سطح سے اونچی معلوم ہوتی ہے، اس لئے متعدد علماء کرام نے اس کا ترجمہ، تلخیص یا تسہیل اردو زبان میں بھی کیا ہے، پیش نظر کتاب بھی اپنے نام کے لحاظ سے ''ھدایۃ النحو'' ہی کی ایک شرح ہے جس کے مصنف ہیں محترم مولانا شعیب صاحب کیسرپوری مدظلہ العالی استاذِ حدیث جامعۃ العلوم۔ گڑھا، سابرکانٹھا، گجرات نے شرح کیا ہے، بجائے خود علم نحو کا ایک انسائکلوپیڈیا ہے۔

یہ مولانا موصوف کی غایت تواضع ہے کہ انہوں نے اپنی اس کتاب کو پہلے سے موجود ایک نصابی کتاب کی شرح کا عنوان دیا، ورنہ آپ کا ارادہ اردو زبان میں فن نحو کو جملہ مسائل کو مالہا وماعلیہا سمیٹ کر بسیط وتفصیل سے پیش کر دینے کا ہے جس کے لئے بطور زمین آں محترم نے ''ھدایۃ النحو'' کو اختیار فرمایا۔

استاذ محترم حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ اپنے استاذ عظیم المرتبت حضرت علامہ ابراہیم بلیاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے فرمایا کرتے ہیں، کسی بھی فن کی کوئی بھی کتاب پڑھانے کے لئے اس فن کی تمام چھوٹی بڑی کتابیں مدرس کے لئے دیکھنا ضروری ہے، اس کے بغیر فن نہیں آئے گا، ''راہِ نحو'' کے مصنف نے اساتذۂ علم نحو کو کم از کم اردو زبان کی حد تک فن کی تمام کتابوں سے مستغنی کر دیا ہے، **فجزاھم اللّٰہ خیر الجزاء۔**

البتہ مصنف محترم سے اتنی گذارش[1] ہے کہ اگر اس ضخیم کتاب کے صرف اتنا حصہ جس کا تعلق اصل کتاب ''ھدایة النحو'' کے حل اور تفہیم سے ہے الگ کر کے مختصر کتاب کی شکل میں بھی شائع فرمادیں تو طلبۂ عزیز کے لئے بہت کار آمد ہو جائے گی۔

اللہ تعالیٰ کتاب کو شرفِ قبولیت بخشے۔ (آمین)

فقط والسلام

(جناب مولانا) عبداللہ معروفی (صاحب مد ظلہم العالی)

خادم تدریس دار العلوم دیوبند

ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

1 جزاکم اللّٰہ تعالی خیر الجزاء، آپ کے اور دیگر حضرات کے حکم کی تعمیل میں الحمد للہ اس کتاب کی تلخیص بنام '' **زادِ نحو تلخیص راہ نحو شرح اردو ھدایة النحو** '' کردی گئی ہے، جو مبتدی طلباء کے لئے صرف حل کتاب کے لئے کافی ہو، فللہ الحمد۔ (۱۲)

(۴)

جناب حضرت مولانا قاری المقری عبدالستار صاحب مدظلہم العالی
شیخ الحدیث جامعہ امداد العلوم وڈالی، سابر کانٹھا، گجرات۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفی.

امابعد ! عربی زبان عہد رسالت اور ابتداء اسلام میں اور اسلامی تاریخ کے ہر دور میں ایک زندہ زبان رہی ہے اور اس زمانہ میں بھی ایک زندہ اور ترقی یافتہ زبان ہے، عربی زبان سے ہمارے تعلق کی اصل وجہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی زبان ہے، ہمارا علمی اثاثہ تقریباً اسی زبان میں محفوظ ہے اور ہمارے مدارس عربیہ کے نصاب میں اکثر کتب اسی زبان میں ہیں، فہم قرآن کے لئے علوم عربیت کی حیثیت ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت ہے، ان علوم میں مہارت کے بغیر فہم قرآن مشکل ہے، ان علوم عربیت میں علم نحو بنیادی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے یہ مقولہ مشہور زباں زد ہے، **النحو فی الکلام کملح فی الطعام** نیز مشہور ہے، **تعلموا النحو کما تعلموا السنن و الفرائض** اس سلسلہ میں متقدمین ومتأخرین نے ہر دور میں عمدہ کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، کچھ وہ بھی ہیں جو عنداللہ مقبول ہوکر از ابتداء تاہنوز درس نظامی کا جزء لاینفک بنی ہوئی ہیں، ان میں **ھدایۃ النحو** بھی ہے، مدارس عربیہ میں عربی کے سال دوم میں اس کو پڑھایا جاتا ہے، اس علمی انحطاط کے زمانہ میں چونکہ طلبہ سہل نگاری کے عادی ہو چکے ہیں اس لئے داخل درس کتابوں کی اردو شروحات کو اہمیت دی جارہی ہے، اسی لئے علماء نے دیگر کتابوں کی طرح **ھدایۃ النحو** کی شروحات لکھ کر طلبۂ عزیز کے لئے سہولت فراہم کی ہے، اس سلسلہ کی ایک کڑی یہ کتاب **راہِ نحو** اس شہرۂ آفاق کتاب **ھدایۃ النحو** کی شرح ہے، شارح محترم **مولانا شعیب صاحب** کیسرپوری مدظلہ العالی جو جامعۃ العلوم، گڑھا، ضلع سابر کانٹھا کے مؤقر استاذ حدیث ہیں، خوشی کی بات تو یہ ہے کہ تدریسی مصروفیات کے ساتھ محترم نے ایک عمدہ مبسوط شرح لکھ دی، جلد اوّل جو چارسو ستانوے صفحات پر مشتمل ہے، شرح سے پتہ چلتا ہے کہ شارح مدظلہ کو اس فن سے غایت درجہ شغف اور تعلق ہے اور بڑی محنت اور عرق ریزی سے اس کتاب کو لکھا ہے، بلکہ حقیقۃً فن نحو پڑھنے والوں کو محترم نے نحو کی راہ دکھادی ہے، طلبۂ عزیز اور اساتذۂ کرام اس شرح کی قدر کریں اور مطالعہ سے بھرپور استفادہ فرمائیں۔

بصمیمِ قلب دعا گو ہوں کہ حق تعالیٰ شانہ اس شرح کو قبول فرما کر اس کے نفع کو عام و تام فرمادیں اور شارح مدظلہ کو باصحت و عافیت، عمر درازی کی دولت سے مالا مال فرما کر مزید تدریسی خدمات کے ساتھ تالیفی خدمات کے لئے قبول فرمائیں اور اس کو ذخیرۂ آخرت بنائے۔ (آمین ثم آمین)

(جناب قاری) عبدالستار اسلامپوری (صاحب مدظلہم العالی)
مدرس جامعہ اسلامیہ امداد العلوم۔ وڈالی
ضلع سابر کانٹھا، گجرات

(۵)

استاذِ محترم جناب قاری المقری محمد یوسف صاحب مدظلہم العالی

صدر القراء جامعہ امداد العلوم، وڈالی، سابرکانٹھا، گجرات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ علی کلّ حال.

یہ بات اہل علم پر روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ تبلیغِ دین کے لئے دو آلے مشہور و معروف ہیں، یعنی قلم . زبان۔

جہاں خداوند قدوس نے قرآن مجید میں **اقرأ و ربک الاکرم** کو بیان کیا ہے وہاں **الذی علّم بالقلم** کا بھی ذکر کیا ہے، ہر زمانہ میں اللہ تعالیٰ کے مخصوص بندوں نے بذریعۂ قلم مردہ دلوں کو حیات بخشی ہے، (الحمد للہ علی ذالک) علوم مختلفہ میں علم نحو کو جو فوقیت حاصل ہے وہ محتاجِ بیان نہیں ہے۔

ان مخصوص بندوں میں ہمارے جامعہ وڈالی کے ہونہار ذی استعداد عالم مولانا **محمد شعیب صاحب** زید مجدہ استاذِ حدیث جامعۃ العلوم، گڑھا بھی ہیں، قبل اس کے موصوف کے قلم سے تیسیر النحو کے نام سے رسالہ اسم بامسمّٰی بن کر منظرِ عام پر آچکا ہے۔

اس کے بعد راہِ نحو نامی کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

مولانا موصوف زید مجدہٗ ابتدائی تعلیم ہی سے مطالعہ و کتب بینی کے شوقین تھے، جناب کا کامل زمانۂ طالب علمی اس ناپاک کے سامنے گذرا ہے۔

عزیزم میں خاص کمال جو میں نے محسوس کیا وہ یہ کہ موصوف کا مزاج تحقیقی ہے، جب تک کسی بات کی تحقیق نہیں ہوتی راحت کا دم نہیں لیتے۔

بہر کیف دعا ہے کہ خداوند قدوس اس سعیٔ بلیغ کو قبول فرما کر اس فیض کو عام و تام فرمائے، بلکہ ہم تو دعا گو ہی نہیں بلکہ متمنی بھی ہیں کہ جناب موصوف زید مجدہٗ کی قلم سے دیگر فنون سے متعلق بھی چشمۂ دین تا حیات جاری و ساری رہے۔ (آمین)

احقر الوری

(جناب قاری) محمد یوسف (صاحب مدظلہم العالی)

خادم التجوید والقرأۃ

جامعہ اسلامیہ امداد العلوم۔ وڈالی، ضلع سابرکانٹھا۔ گجرات

(۶)

رفیق محترم حضرت مولانا مفتی کوثر علی سبحانی صاحب مدظلہم العالی
شیخ الحدیث جامعۃ العلوم گڑھا، سابر کانٹھا، گجرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی علم الانسان ما لم یعلم و الصلوۃ و السلام علی الھادی الاکرم و علی آلہ و صحبہ و سلم تسلیما کثیرا کثیرا. اما بعد.

اللہ تبارک وتعالیٰ نے انسانوں کو اَن گنت نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے، (**انْ تعدُّوا نعمة اللّٰہ لا تُحصُوھا**) ان جملہ نعمتوں میں سب سے عظیم و بلند تر حضرت الانسان کو دیگر حیوانوں سے ممتاز کرنے والی مہتم بالشان نعمت خداوندی قوت گویائی اور قدرت علی الکلام ہے۔ اسی زبان و بیان کی وجہ سے تمام مخلوقات پر اس کو سرداریت اور حاکمیت کا شرف حاصل ہے، یہی وہ نعمت عظمی ہے جسے خدائے ذوالجلال نے سورۂ رحمٰن میں اپنی نوازشات کا احسان جتاتے ہوئے (**خلق الانسان و علّمہ البیان**) ارشاد فرمایا کہ اسی خداوند رحمٰن نے انسانوں کا وجود بخشا اور اسے اپنے اندرونی احساسات سُکھ اور دُکھ کے اظہار کی صلاحیت پیدا فرمائی، اسی نطقی قوت کے ذریعہ انسانوں نے آپس میں باہمی موانست و موَدت کا رشتہ قائم رکھا۔ اسی لسانی طاقت سے اقوام عالم کی کایا پلٹ کر رکھ دی تو اسی سحر بیانی سے زمانہ میں انقلاب برپا کر دیا گیا۔

لیکن دنیا کی ہر قوم ہر ملک ہر خطہ کی زبان مختلف ہے، کسی کی زبان فارسی ہے تو کسی کی اردو، کہیں گجراتی بولی جاتی ہے تو کہیں ہندی، بعض علاقہ مراٹھی زبان کا ہے تو بعض پنجابی کا، بعض لوگ انگلش کا سکہ جمائے ہوئے ہیں تو بعض سنسکرت پر رعب داب قائم کئے ہوئے ہیں، مگر رہتی دنیا تک کے لئے عالمگیر مذہبِ سماوی و آفاقی ملت اسلامیہ کی زبان عربی ہے، اللہ رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ پر آخری شریعت قرآن کی شکل میں عربی میں نازل فرمایا۔ (**انا انزلناہ قرآنا عربیا**) اور نبی محترم محمد عربی ﷺ اور آپ کے اصحاب واتباع اور ائمۂ راسخین و مجتہدین کی زبان بھی عربی ہے اور انسانی زندگی سے متعلق عقائد واحکام، عبادات و معاملات، معاشرت واخلاقیات اور دیگر تمام تر شعبہ کا ماٗ خذ احادیث، تفاسیر، سیر، فقہ اور اصول الفقہ وغیرہ علوم اسلامیہ کے زیادہ تر ذخیرہ کو عربیت ہی حاصل ہے۔

اور ان علم وحکمت کے اتھاہ اور ناپید کنارہ سمندروں میں غوطہ زنی اور اوب ڈوب کر اس کے انمول موتی اور بیش بہا خزانوں کا نکالنا بغیر عربیت پر دسترس اور اس کے قواعد وضوابط کی سرحدوں کو عبور کئے مشکل ہے۔ عربی فہم وفراست کے لئے جن علوم وفنون سے آراستہ ہونا ضروری ہے، ان میں سرفہرست علم نحو اور علم صرف ہے، یہی اس اسٹیج کے صدر اور عربیت کے اصول وقواعد کے سرخیل ہے، کسی صاحب علم وفن کا مقولہ مشہور ہے: **الصرف ام العلوم و النحو ابوھا۔**

اللہ تعالیٰ ہمارے ان دوراندیش زمانہ کے نبض شناس اکابرین ملت کو بہترین بدلہ عطا فرمائے جنہوں نے ہماری علمی، ادبی، فکری تربیت کے لئے ایک منظم نصاب مرتب فرمایا جس میں ایسی بنیادی کتابیں متعین کی گئی ہیں جو تدریجا مسلم

نونہالان میں زینہ بزینہ علمی استعداد کو ٹھوس اور مستحکم کرتی چلی جاتی ہیں۔

بنابریں جب مبتدی طالب مکتب کی بنیادی تعلیم مکمل کرنے کے بعد درسِ نظامی میں پہلا قدم رکھتا ہے تو اس نووارداں میداں کے ہاتھ میں نحو وصرف ہی کے موٹے موٹے قواعد پر مشتمل چھوٹا سا کتابچہ تھما دیا جاتا ہے اور اس کے سامنے یہ واضح کردیا جاتا ہے کہ یہ تمہاری ترقی کی پہلی سیڑھی ہے اور تمہارے ہاتھ میں جو رسی تھمائی گئی ہے اس کا سرا علمی ترقی کے بام عروج سے جُڑا ہوا ہے، اسی رسی کو پکڑ کر قدم بقدم علمی منازل کو عبور کرتے جاؤ گے تو علمی و تحقیقی اور ثقافتی کامرانیاں تمہارے قدم بوس ہوتی چلی جائیں گی۔

ان بنیادی نصابوں میں ہدایۃ النحو کو کلیدی مقام حاصل ہے، صاحب کتاب نے اپنی فراست اور تجربہ سے کمزور ذہن کو بھانپ کر آسان وسلیس، مرتب انداز میں نحو کے اہم قواعد کو منضبط ومجتمع فرمایا ہے، مبتدی اور علم نحو سے ناآشنا وتشنہ اس ماء سلسبیل سے آسانی کے ساتھ اپنی پیاس بجھا سکتا ہے، اس لئے درسِ نظامی میں اس کتاب کو بڑی اہمیت دی گئی ہے، دینی مدارس وجامعات میں ہی نہیں بلکہ عربی یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی داخلِ درس ہے، ہم نے مادر علمی جامعہ مظاہر علوم میں بعض اساتذہ سے سنا ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ علمی استعداد تو ہدایۃ النحو تک پیدا ہوجاتی ہے، اس کے بعد معلومات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور مطالعہ سے علم میں استحکام پیدا ہوتا رہتا ہے۔

بنابریں حضرات علماء نے اس کتاب کی خوب خدمات انجام دی ہیں، اپنی اپنی فہم وفراست اور ذوق ومزاج کے اعتبار سے مختلف نہج پر شروح وحواشی تحریر فرمائے ہیں، مگر ان میں سے اکثر، خصوصاً اردو میں جتنی شرحیں ہیں وہ فقط ترجمہ اور حل عبارت تک محدود ہیں کیونکہ ان حضرات نے اس کتاب کے ابتدائی نصاب میں داخل ہونے کی وجہ سے مبتدی طلباء کے ذہن اور صلاحیت کو اپنا محور بنایا ہے جو حق بجانب ہے۔

لیکن اس سے کتاب خوانی اور عبارت سے متعلق محدود مسائل تک رسائی ہوسکتی ہے، مگر فن دانی نہیں ہوسکتی اور آج سستی وعجلت کا زمانہ ہے، آج کے بچوں میں وہ ذوق وشوق کہاں کہ کسی مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اس سے متعلق دیگر مراجع کی طرف رجوع کریں اور مختلف کتابوں کی ورق گردانی کریں ؟ آج کا مزاج ہے کہ ساری چیز یکجا جلدی سے مل جائے۔

اسی مقصد کو پورا کرنے اور ہر کسی مسئلہ سے متعلق تمام تفصیلات کو اکٹھا کرنے کے لئے ہمارے مخلص دوست ہر دلعزیز، ہر دلنواز، صاحب علم وفن حضرت مولانا شعیب صاحب کیسرپوری دامت برکاتہم العالیہ نے اپنے ذوق اور نحوی تبحر کے آئینہ میں ایک مفصل ومدلل اور ہر طرح سے جامع کتاب **"راہِ نحو"** شرح ہدایۃ النحو تالیف فرمائی ہے اور کتاب کو ہر طرح سے ممکنہ تمام گوشوں کا احاطہ کرتے ہوئے منظم باقاعدہ گویا نحو کا ایک انسائیکلوپیڈیا تیار فرمایا ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا نے کتاب کے شروع میں بیس صفحات پر مشتمل علم نحو کے متعلق ایک مبسوط مقدمہ تحریر فرمایا ہے جس میں علم نحو کی فضیلت واہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے تدوین علم نحو پر اس قدر سرعت کے ساتھ قلم رواں دواں ہے کہ کئی صفحات میں اس فن کی ابتدائی فن کی تاریخ کو امنڈ کر رکھ دی ہیں، اس فن کی خدمات انجام دینے والے ماہرین ومشہورین

حضرات علماء اور ائمۃ النحو کا تعارف کراتے ہوئے قلم کی رفتار بہت دور نکل گئی اور چالیس رجال النحو کی زندگی کا نچوڑ ولب لباب سپرد صفحات فرمادئے۔

کتاب کا دروازہ کھولتے ہی صاف ستھری عبارتیں، اردو میں سلیس مطلب خیز ترجمے اور ان کی واضح تشریحات سے قارئین کرام کو فرحت وانبساط کا ضرور احساس ہوگا، صاحب ہدایۃ النحو کے بیان کے مطابق مقدمہ، اقسام ثلاثہ، بحث اسم کے مرفوعات ومنصوبات ومجرورات وبحث فعل اور کتاب کے خاتمہ پر سیر حاصل بحثیں، موضوع سے متعلق کلیات اور جزئیات کو بیان کرتے ہوئے تقریباً ہزار (۱۰۰۰) صفحات میں سینکڑوں عناوین قائم فرماکر خاموش دریا کی طرح قلم کی روانی منزل کی صحیح سمت پر ہے۔

ہر چیز کی کئی کئی تعریفات ومختلف مشتقات، ہر کلمہ کی اصطلاحات اور ان کے احکام میں ائمۃ النحو کے اختلافات، ہر مسئلہ کے اصول وفروع، باریک سے باریک لطیف اشارات اور ان کی مختلف مثالیں پیش فرمارہے ہیں، اس فن کی قدیم وجدید، کثیر وضخیم کتابوں کی ڈھیر میں چھپ کر اور نحو کے سمندر کے تحت الثری میں پہونچکر نایاب اور انمول موتی کا خزانہ بحد منظم انداز سے موتی کی لڑی میں پروئے جارہے ہیں۔

نیز کچھ مسائل کو سمجھانے کے لئے کتابی صفحات پر عجیب وغریب نقشے تیار کئے ہیں، خاص کر پوری ہدایۃ النحو کے مضامین کا ایک ہی صفحہ میں بہت ہی منظم ومرتب انداز میں نقشہ پیش فرمائے ہیں جو دیکھنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔

الغرض جب کوئی شخص تنقید وتعریض سے قطع نظر پُر عدل تدبر ان باریکیوں پر غور کرے گا تو مولانا کی شبانہ روز کی جہد مسلسل اور انتھک محنتوں کا اندازہ کرنے کے ساتھ ان کا اس فن میں وسیع مطالعہ اور فن نحو میں تبحر علمی کا ضرور اعتراف کرے گا اور آپ کی ان عظیم خدمات پر خوش ہوکر دادِ تحسین اور تہنیت ومبارک بادی کے تمام کلمات کے ساتھ خوبصورت اور قیمتی گلدستہ پیش کرنے میں اپنی سعادت سمجھے گا۔

واہ رے واہ ! کیا ہی خوب اور قابلِ رشک ہے ان کا یہ کام، بلکہ آپ کا ہر عمل خواہ درس وتدریس ہو یا تصنیف وتالیف، وعظ وتقریر ہو یا پند ونصائح، سب پُر مغز اور علمی مواد لئے ہوئے مدلل ہوا کرتے ہیں، بدعات وخرافات سے نفرت، سنت اور احیاء سنت کا بے حد شوق ہے، چال ڈھال باوقار، رہن سہن سادہ اور بے تکلف ہیں، حلیم الطبع اور خلیق المزاج ہیں۔

میری دلی دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی ان علمی خدمات کے صلہ میں صحت وجوانی میں خوب برکتیں پیدا فرمائے اور عافیت کے ساتھ لمبی عمر عطا فرما کر زندگی کے ہر ہر لمحہ کو انہیں جیسے مزید علمی، تحقیقی، تخلیقی، تدریسی، تصنیفی اور تبلیغی کام میں مصروف رہنے کی توفیق اور مواقع نصیب فرمائے اور تمام تر خدمات کو شرفِ قبولیت ومقبولیت عطا فرما کر دنیا وآخرت کی فوز وفلاح سے ہم کنار فرما کر آپ کے لئے اور ہم لوگوں کے لئے بھی ذخیرۂ آخرت بنائے۔ (آمین ثم آمین)

فقط والسلام

اللہ اعلم بالصواب لک الحمد ولک الشکر کلہ

(جناب مولانا مفتی) العبد محمد کوثر علی سبحانی مظاہری (صاحب مدظلہم العالی)

خادم الحدیث جامعۃ العلوم۔ گڑھا، ہمت نگر، گجرات

بانی ونگراں۔ جامعۃ الفلاح دار العلوم الاسلامیہ، فاربس گنج۔ بہار

(۷)

عزیزم مولوی مفتی عارف مظاہری صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

خادم التدریس والافتاء جامعۃ العلوم گڑھا، سابر کانٹھا، گجرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم. اما بعد.

دنیا کی سب سے اعلیٰ وعظیم اور علمی کتاب قرآن کریم کی برکت سے بے شمار علوم وفنون وجود میں آئے، ان علوم میں عربی نحو کو ایک امتیازی مقام ورتبہ حاصل ہورہا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام اور اس کے رسول ﷺ کی احادیث سے بخوبی واقفیت حاصل کرنے کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء امت نے اس فن کی طرح طرح سے خدمت کی ہے، اس وقت آپ کے ہاتھوں میں درسِ نظامی کی مقبول ترین کتاب ہدایۃ النحو کی شرح اردو **"راہ نحو"** موجود ہے، حقیقت بات یہ ہے کہ میرے مخلص ومحسن ومشفق سیدی مولائی حضرت الاستاذ قبلہ حضرت مولانا محمد شعیب صاحب مدظلہ العالی کی کاوش وکوشش کا نتیجہ ہے، اس وقت کمزور استعداد نیز بدذوقی کی وجہ سے طلبہ کے لئے نحو کے بڑے دقیق مسائل پر واقفیت عربی مراجع سے مشکل ترین بات ہے، گویا کہ پورے نحو کا فلسفہ جو دقائق پر مشتمل ہے یکجا کر کے تمام کتابوں سے مستغنی کر دیا، یہ محض توفیق خداوندی کا صلہ وعطیہ ہے، اس شرح کی بہت سی خصوصیات ہیں جن سے اس شرح کی اہمیت وافادیت کا اندازہ بغیر مطالعہ کے مشکل ہے۔

حضرت والا کا درس ہمیشہ نحو کی نفسِ عبارت کو حل کروانے کے بعد جزئیات پر مشتمل ہوتا تھا، بڑی بڑی مشکل ترکیبیں مجھے اسی وقت سے تمام قواعد نحویہ کو جاری کر کے یاد تھی اور الحمد للہ آج بھی محفوظ ہیں، دورۂ حدیث تک تمام کتب درسیہ کو ان کے مشورے سے پڑھتا رہا، آج بھی دو سال قبل جامعۃ العلوم گڑھا میں "علم اصول الفقہ للخلاف" میرے ذمہ کردی گئی، میں از خود مکمل حل کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور مزید وضاحت حضرت والا سے سنتا تو فوراً پورے فن کے تمام مضامین محفوظ ہوجاتے، یہ آپ کی توجہ اور علمی وسعت کا نتیجہ ہے، اللہ تعالیٰ آپ کے تلمذ کی بدولت ہمیں مزید علمی ترقیات سے نوازے۔

بہرحال موجودہ شرح بنام **"راہ نحو"** بہت سی خوبیوں پر مشتمل ہے، بیان کرنا میری بس کی بات نہیں ہے، کیونکہ اکثر من عدد الرمل کا مصداق ہے۔

قارئین سے صرف از اول تا آخر مطالعہ کرنے کی درخواست کرتا ہوں کہ اس مفصل شرح اردو کو دیکھ لیں، اندازہ ہوگا حضرت مؤلف نے عربی علوم نحو کے تمام مراجع کو چھان مارا ہے، اللہ رب العزت اس **"راہ نحو"** شرح اردو ہدایۃ النحو کو قبولیت عامہ وتامہ نصیب فرمائے۔ خصوصاً طلبہ کرام کے لئے عموماً علماء مدارس کیلئے نافع وکارآمد بنائے۔ (آمین)

مزید ایک بات کی وضاحت کرتا چلوں کہ اس قحط الرجال کے دور میں اس مفصل شرح کے مطالعہ سے ایک طرف اساتذۂ کرام اور منتہی طلباء کے لئے بے حد مفید ثابت ہوگا تو دوسری طرف مبتدی طلباء کے لئے باعثِ الجھن ثابت ہوسکتا ہے، اس لئے حضرت الاستاذ سے میں نے درخواست کی کہ اس مفصل شرح جو دو جلدوں میں مرقوم ہے دونوں کی تلخیص اگر ہو جاوے جو نفسِ کتاب کے حل کے لئے کافی ہو تو بہتر ہوگا۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر الگ جلد المسمی ''**زادِ نحو تلخیص راہِ نحو**'' شرح اردو ہدایۃ النحو تیار کردی گئی ہے تاکہ خاص وعام استفادہ سے محروم نہ رہے۔ نیز اخیر میں حضرت الاستاذ کے ایک تلمیذ ارشد وارجمند جناب مولانا محمد افضل صاحب زید مجدہ۔ کولوا مدرس دار العلوم۔ کفلیتہ کا ذکر نہ کرنا احسان فراموشی ہوگی کہ انہوں نے اس شرح کے نفع کو عام بنانے کے لئے وافر حصہ لیا ہے، اس کی طباعت کے تمام مراحل میں انہوں نے حصہ لیا، اللہ تعالیٰ اپنی عنایتوں سے ان کو نوازے اور آئندہ امت کے افراد کا صحیح معلم ومشاور بنائے، شرور وفتن وگردشِ زمانہ سے محفوظ فرمائے اور مقبولیت عام نصیب فرمائے۔ (آمین)

اور ان حضرات کا بھی تہ دل سے شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنے کلمات دادِ تحسین پیش فرما کر مشکور وممنون فرمایا، اللہ تبارک وتعالیٰ دنیا وآخرت میں بہترین بدلہ نصیب فرمائے۔

آپ حضرات سے دعاء کی درخواست کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ کے مخلص قلم سے اور دینی مواد کے وجود میں لانے کا ذریعہ بنائے اور موجودہ شروحات کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت سے نوازے۔ (آمین)

احقر الوری

(مفتی) محمد عارف المظاہری (مدظلہ العالی)

خادم التدریس والافتاء۔ جامعۃ العلوم۔ گڑھا

ضلع سابرکانٹھا۔ گجرات

(۸)

جناب مولانا محمد ایوب صاحب میتوی مدظلہم العالی

مدرس جامعہ رشیدیہ مومن نگر، ممبئی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔

بعد تحیۂ مسنونہ ! عرض یہ کہ بندہ محمد ایوب میتوی کو آپ کی کتاب **راہ نحو** موصول ہوئی، الحمد للہ کتاب کا کچھ حصہ تو موصول ہوتے ہی پڑھ لیا، پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی، کافی مقدار میں اچھا موادِ فنِ نحو سے متعلق جمع فرمایا ہے، چونکہ میں خود بھی تقریباً چودہ پندرہ سال سے مدرسہ رشیدیہ، مومن نگر میں تدریسی خدمت انجام دے رہا ہوں اور خاص طور پر فن نحو وصرف سے خاصی دلچسپی رہی ہے اور میرے ذمہ نحو کی مختلف کتابیں رہی ہیں، جیسے آسان نحو، نحو میر، الدروس النحویۃ، ہدایۃ النحو، کافیہ، شرح شذور الذہب وغیرہ وغیرہ۔

دوران مطالعہ کافی نئی باتیں علم میں آئی اور میرے پاس پہلے ہی سے مذکورہ کتابوں کی مختلف شروح موجود ہیں لیکن جب آپ کی شرح کا مطالعہ کیا تو دل باغ باغ ہو گیا۔

اللہ تعالیٰ موصوف کی جملہ سعی کو قبول فرمائے، (آمین) اور موصوف کو اور مزید نئی تحقیق بشکل کتاب تالیف کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آپ کی کتاب **راہِ نحو** کی دوسری جلد کا بھی منتظر ہوں، جب بھی تصنیف ہو جائے برائے کرم ارسال فرمانے کی زحمت گوارہ کریں۔

فقط والسلام

(جناب مولانا) محمد ایوب میتوی عفی عنہ (صاحب مدظلہم العالی)

خادم مدرسہ رشیدیہ، مومن نگر، جوگیشوری، ممبئی

۲۸ / رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ مطابق ۸ / ستمبر ۲۰۱۰ء

الصَّرفُ اُمُّ الْعُلُوْمِ وَالنَّحْوُ اَبُوْهَا

علم صرف تمام علوم کی ماں، اور علم نحو تمام علوم کا باپ ہے، تمام علوم کا دارومدار نحو اور صرف پر ہے

راہِ نحو

شرح اردو

هداية النحو

دوم

محمد شعیب کیسر پوری

حماد بن سلمہ فرماتے ہیں :

مَثَلُ الَّذِیْ یَطْلُبُ الْحَدِیْثَ وَلَمْ یَعْرِفِ النَّحْوَ کَمَثَلِ الْحِمَارِ عَلَیْهِ مِخْلَاةٌ لَاشَعِیْرَ فِیْهَا

اس آدمی کی مثال جو حدیث کو حاصل کرے اور علم نحو کو نہ جانے اس گدھے کی سی ہے جس پر جو سے خالی تھیلا ہو۔ (المستطرف)

اسامه بکڈپو، گڑھا، همت نگر، گجرات (انڈیا)

فون نمبر 09879513738

بعض حضرات کی درخواست اور رائے پر عمل کرتے ہوئے :

مبتدی طلباء کی سہولت کے لئے صرف حلِ کتاب کو مد نظر رکھتے ہوئے ’’ **راہِ نحو** ‘‘ کی تلخیص بنام ’’ **زادِ نحو** ‘‘ کردی گئی ہے جو عنقریب شائع ہو کر کے انشاء اللہ تعالیٰ منظرِ عام پر آجائے گی۔









اَلْخَاتِمَةُ فِیْ التَّوَابِعِ اِعْلَمْ أَنَّ الَّتِیْ مَرَّتْ مِنَ الْاَسْمَاءِ الْمُعْرَبَةِ كَانَ اِعْرَابُهَا بِالْاِصَالَةِ بِأَنْ دَخَلَتْهَا الْعَوَامِلُ مِنَ الْمَرْفُوْعَاتِ وَ الْمَنْصُوْبَاتِ وَ الْمَجْرُوْرَاتِ فَقَدْ يَكُوْنُ اِعْرَابُ الْاِسْمِ بِتَبْعِيَّةِ مَا قَبْلَهٗ وَ يُسَمّٰى التَّابِعَ لِأَنَّهٗ يَتْبَعُ مَا قَبْلَهٗ فِیْ الْاِعْرَابِ وَ هُوَ كُلُّ ثَانٍ مُعْرَبٌ بِاِعْرَابِ سَابِقِهٖ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ

﴿ خاتمہ توابع کے بیان میں ﴾

مصنفؒ نے کتاب کو تین قسموں پر منقسم کیا تھا، اور قسم اول (اسم کی بحث) میں باب اول (اسمِ معرب کے متعلق) میں ایک مقدمہ اور تین مقاصد کے بیان سے فارغ ہو گئے، تو اس کے بعد حسبِ وعدہ خاتمہ کے بیان کو شروع کرتے ہوئے، فرماتے ہیں اَلْخَاتِمَةُ فِی التَّوَابِعِ یعنی یہ خاتمہ توابع کے بیان میں ہے۔

تَوَابِعُ بروزن فَوَاعِلُ جمع ہے تَابِعٌ بروزن فَاعِلٌ کی، اور فَاعِلٌ وصفِ لایعقل کی جمع فَوَاعِلُ کے وزن پر آتی ہے، جیسے تَابِعٌ کی جمع تَوَابِعُ ، عَامِلٌ کی جمع عَوَامِلُ ، نَاهِقٌ کی جمع نَوَاهِقُ ، رَافِعٌ کی جمع رَوَافِعُ ، نَاصِبٌ کی جمع نَوَاصِبُ اور جَارٌّ کی جمع جَوَارٌّ ۔

چنانچہ مصنفؒ معرباتِ اصلیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد معرباتِ تبعیہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں اِعْلَمْ اَنَّ الَّتِیْ مَرَّتْ مِنَ الْاَسْمَاءِ الْمُعْرَبَةِ كَانَ اِعْرَابُهَا بِالْاِصَالَةِ بِاَنْ دَخَلَتْهَا الْعَوَامِلُ مِنَ الْمَرْفُوْعَاتِ وَ الْمَنْصُوْبَاتِ وَ الْمَجْرُوْرَاتِ فَقَدْ يَكُوْنُ اِعْرَابُ الْاِسْمِ بِتَبْعِيَّةِ مَا قَبْلَهٗ وَ يُسَمّٰى التَّابِعَ لِأَنَّهٗ يَتْبَعُ مَا قَبْلَهٗ فِی الْاِعْرَابِ یعنی جان تو! کہ وہ اسماءِ معربہ یعنی مرفوعات، منصوبات اور مجرورات جن کا بیان اوپر گذر چکا، ان کا اعراب اصالۃً اور اصلاً تھا، بایں طور کہ ان پر عوامل داخل ہوتے ہیں، اور کبھی اسم پر اعراب ماقبل کے تابع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اس صورت میں (جبکہ اسم پر ماقبل کے تابع ہونے کی وجہ سے اعراب آتا ہو) اس اسم کا نام تابع رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اسم (تابع) اعراب میں ماقبل کا تابع ہوتا ہے۔

﴿ تابع کی تعریف اور اس کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ تابع کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ هُوَ كُلُّ ثَانٍ مُعْرَبٌ بِاِعْرَابِ سَابِقِهٖ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ تعریف میں بِاِعْرَابِ سَابِقِهٖ متعلق ہے مُعْرَب کے، اور مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ جارمجرور كَائِنٌ کے متعلق ہو کر مُعْرَبٌ کی صفت ہے، یعنی تابع: ہر وہ دوسرا (پچھلا) کلمہ ہے، جو معرب ہو اس کے ماقبل والے اعراب کے ساتھ، اور وہ معرب ہو ایک جہت سے، یعنی جس جہت سے جو اعراب متبوع پر آئے گا، اسی جہت سے وہی اعراب تابع پر بھی آئے گا، اگر پہلے کلمہ پر رفع ہے تو دوسرے پر رفع، جیسے جَاءَ رَجُلٌ عَالِمٌ میں عَالِمٌ پر رفع

وَ التَّوَابِعُ خَمْسَةُ اَقْسَامٍ اَلنَّعْتُ وَ الْعَطْفُ بِالْحُرُوْفِ وَ التَّاكِيْدُ وَ الْبَدَلُ وَ عَطْفُ الْبَيَانِ

رَجُلٌ کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے، اور رَجُلٌ پر جس جہت (فاعل کی وجہ) سے رفع آیا ہے، تو عَالِمٌ پر بھی اسی جہت (فاعل کی وجہ) سے رفع ہے۔

اگر پہلے کلمہ پر نصب ہے تو دوسرے پر نصب، جیسے رَأَیْتُ رَجُلاً عَالِمًا میں عَالِمًا پر نصب رَجُلاً کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے، اور رَجُلاً پر جس جہت (مفعول بہ کی وجہ) سے نصب آیا ہے، تو عَالِمًا پر بھی اسی جہت (مفعول بہ کی وجہ) سے نصب ہے۔

اگر پہلے کلمہ پر جر ہے، تو دوسرے پر جر، جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ عَالِمٍ میں عَالِمٍ پر جر رَجُلٍ کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے، اور رَجُلٍ پر جس جہت (مجرور ہونے کی وجہ) سے جر آیا ہے، تو عَالِمٍ پر بھی اسی جہت (مجرور ہونے کی وجہ) سے جر ہے۔

اور مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ کی قید سے مبتداء کی خبر خارج ہوگئی، اس لئے کہ خبر اگر چہ ثانی (دوسرا اسم) ہے، اور اعراب میں ماقبل کے موافق ہے، کہ دونوں پر رفع ہے، مگر دونوں پر رفع ایک جہت سے نہیں، بلکہ مبتداء کا اعراب اور جہت سے ہے، اور خبر کا دوسری جہت سے، کہ مبتداء مسند الیہ ہونے کی جہت سے مرفوع ہے، اور خبر مسند ہونے کی جہت سے مرفوع ہے۔

اسی طرح اس قید سے بابِ عَلِمْتُ کا دوسرا مفعول بھی خارج ہوگیا، کہ عَلِمْتُ زَيْدًا فَاضِلاً میں دوسرا مفعول فَاضِلاً اگر چہ ثانی (دوسرا اسم) ہے، اور اعراب میں ماقبل کے موافق ہے، کہ دونوں پر نصب ہے، مگر دونوں پر نصب ایک جہت سے نہیں، بلکہ زَيْدًا پر نصب محکوم علیہ ہونے کی جہت سے ہے، اور فَاضِلاً پر نصب محکوم بہ ہونے کی جہت سے ہے۔

اسی طرح اس قید سے بابِ اَعْلَمْتُ کا تیسرا مفعول بھی خارج ہوگیا، کہ اَعْلَمْتُ زَيْدًا بَكْرًا عَالِمًا (میں نے زید کو بتایا کہ بکر عالم ہے) میں تیسرا مفعول اگر چہ ثانی (دوسرا اسم) ہے، اور اعراب میں ماقبل کے موافق ہے، کہ دونوں پر نصب ہے، مگر دونوں پر نصب ایک جہت سے نہیں، بلکہ بَكْرًا پر نصب محکوم علیہ ہونے کی جہت سے ہے، اور عَالِمًا پر نصب محکوم بہ کی جہت سے ہے۔

پھر آگے مصنفؒ تابع کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ التَّوَابِعُ خَمْسَةُ اَقْسَامٍ اَلنَّعْتُ وَ الْعَطْفُ بِالْحُرُوْفِ وَ التَّاكِيْدُ وَ الْبَدَلُ وَ عَطْفُ الْبَيَانِ یعنی توابع پانچ قسم کے ہیں، نعت (صفت)،

فَصْلٌ اَلنَّعْتُ . تَابِعٌ یَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ مَتْبُوْعِهٖ نَحْوُ جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ أَوْ فِیْ مُتَعَلِّقِ مَتْبُوْعِهٖ نَحْوُ جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ اَبُوْهُ

عطف بالحروف، تاکید، بدل اور عطفِ بیان۔

﴿ صفت اور نعت کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ تابع کی ان پانچ قسموں کو تفصیل سے بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں فَصْلٌ اَلنَّعْتُ یعنی یہ فصل ہے نعت کے بیان میں۔

تابع کی قسموں میں نعت اور صفت چونکہ کثیر الاستعمال ہے، اس لئے نعت کو مقدم کر کے نعت کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں تَابِعٌ یَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ مَتْبُوْعِهٖ یعنی نعت : وہ تابع ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو اس کے متبوع میں ہے، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ (میرے پاس عالم مرد آیا) میں عَالِمٌ تابع (صفت) دلالت کرتا ہے معنیٰ علم پر جو متبوع (موصوف رَجُلٌ) ہے۔

پھر مصنفؒ فِیْ مَتْبُوْعِهٖ پر عطف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں أَوْ فِیْ مُتَعَلِّقِ [1] مَتْبُوْعِهٖ یعنی یا تو نعت: وہ تابع ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو متبوع کے متعلق میں ہے، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ اَبُوْهُ (میرے پاس وہ مرد آیا جس کے باپ عالم ہیں) میں رَجُلٌ موصوف ہے، اور عَالِمٌ شبہ فعل اپنے فاعل (اَبُوْهُ) سے مل کر رَجُلٌ موصوف کی صفت ہے اور عَالِمٌ تابع (صفت) دلالت کرتا ہے معنیٰ علم پر جو متبوع (موصوف) کے متعلق (یعنی باپ) میں ہیں، اس لئے کہ صفتِ علم اَبٌ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، نہ کہ رَجُلٌ کی ذات کے ساتھ۔

مصنفؒ نے نعت کی تعریف کرتے ہوئے، نعت کی دو قسموں کی طرف اشارہ کر دیا ہے، کہ نعت کی پہلی قسم : وہ ہے جو ایسے [2] معنی۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

☆(۱) مُتَعَلِّقُ مَتْبُوْعِهٖ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اور متبوع کے درمیان تعلق ہو، اب یا تو نسبی تعلق ہو، جیسے جَاءَ نِی زَیْدٌ عَالِمٌ اَبُوْهُ ، یا ملکیت کا تعلق ہو، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ غُلَامُهٗ یا جزء ہونے کا تعلق ہو، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ مَقْطُوْعَةٌ رِجْلُهٗ ، یا بدن کے ساتھ مخالطت اور اختلاط کا تعلق ہو، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ طَوِیْلٌ ثَوْبُهٗ وَ غیر ذالک ۱۲۔

☆(۲) نعت کی تعریف میں متبوع کے ساتھ ملنے کی قید ملحوظ ہونی چاہئے، اس لئے کہ تنہا نعت بغیر متبوع کے معنی وصفی پر دلالت کرتی ہے، نہ کہ اپنے متبوع کے معنی پر، مطلب یہ ہے کہ نعت : وہ تابع ہے، جو اپنے متبوع کے ساتھ مل کر ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہیں، یا متعلق متبوع میں ہیں ۱۲۔

وَ يُسَمّٰى صِفَةً اَيْضًا ، وَ الْقِسْمُ الْاَوَّلُ يَتْبَعُ مَتْبُوْعَهٗ فِىْ عَشْرَةِ اَشْيَاءَ فِى الْاِعْرَابِ وَ التَّعْرِيْفِ وَ التَّنْكِيْرِ

۔۔۔۔۔۔۔۔ پر دلالت [1] کرے، جو اس کے متبوع میں ہیں۔

اور نعت کی دوسری قسم، وہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع کے متعلق میں ہیں، پہلی قسم کو صفت بحال موصوف اور صفتِ حقیقی کہتے ہیں اور دوسری قسم کو صفت بحال متعلق موصوف اور صفتِ سببی کہتے ہیں۔

آگے مصنفؒ نعت کا دوسرا نام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يُسَمّٰى صِفَةً اَيْضًا یعنی نعت کا نام صفت بھی رکھا جاتا ہے۔

﴿ صفت کی پہلی قسم کے احکام ﴾

اب چونکہ صفت کی دونوں قسموں کے احکام الگ الگ ہیں، اس لئے مصنفؒ دونوں قسموں کے احکام کو الگ الگ بیان کریں گے، چنانچہ قسم اول کے احکام بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ الْقِسْمُ الْاَوَّلُ يَتْبَعُ مَتْبُوْعَهٗ فِىْ عَشْرَةِ اَشْيَاءَ یعنی صفت کی پہلی قسم (صفت بحالِ موصوف اور صفتِ حقیقی) اپنے متبوع (موصوف) کے تابع (مطابق) ہوتی ہے دس چیزوں میں۔

جن میں سے تین چیزوں کو اجمالاً ذکر کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فِى الْاِعْرَابِ یعنی صفت، موصوف کے مطابق ہوتی ہے اعراب ثلاثہ میں، یعنی رفع، نصب اور جر میں، اس لئے کہ صفت کا اعراب اسی جہت سے ہے جس جہت سے متبوع کا ہے، لہذا صفت کا اعراب موصوف کے مثل ہونا ضروری ہے۔

پھر چوتھی اور پانچویں چیز کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ التَّعْرِيْفِ وَ التَّنْكِيْرِ یعنی صفت، موصوف کے مطابق ہوتی ہے، معرفہ اور نکرہ ہونے میں، اس لئے کہ صفت سے مراد معنی کے لحاظ سے موصوف ہی

☆(۱) نعت کی تعریف میں نعت کی یہ دلالت کسی مادہ کے ساتھ خاص نہ ہو، کی قید بھی ملحوظ رہنی چاہئے، اس لئے کہ اَعْجَبَنِىْ زَيْدٌ عِلْمُهٗ (یعنی مجھ کو زید کے علم نے تعجب میں ڈالا) میں عِلْمُهٗ بدل ہے زَيْدٌ سے اور اس معنی پر جو زید (متبوع) میں ہیں دلالت کرتا ہے، لیکن بدل کی یہ دلالت اس مادہ کے ساتھ خاص ہے، اگر اس مادے سے الگ کر کے اَعْجَبَنِىْ زَيْدٌ غُلَامُهٗ (مجھے زید کے غلام نے تعجب میں ڈالا) کہیں تو غُلَامُهٗ بدل زَيْدٌ متبوع کے معنی پر دلالت نہیں کرتا، برخلاف نعت کے، کہ وہ جس مادہ کے ساتھ ہوگی اپنے متبوع کے معنی پر دلالت کرے گی، جیسے جَاءَنِىْ زَيْدُ نِ الْعَالِمُ ، جَاءَنِىْ زَيْدُ نِ الْفَاضِلُ ، جَاءَنِىْ زَيْدُ الشَّاعِرُ اور جَاءَنِىْ زَيْدُ نِ الْكَاتِبُ مطلب یہ ہے کہ نعت : وہ تابع ہے جو اپنے متبوع کے ساتھ مل کر اس معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع یا متعلق متبوع میں ہیں، اور نعت کی یہ دلالت کسی مادہ کے ساتھ خاص نہ ہو۔۱۲

وَ الْاِفْرَادِ وَ التَّثْنِيَةِ وَ الْجَمْعِ وَ التَّذْكِيرِ وَ التَّأْنِيثِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ رَجُلٌ عَالِمٌ وَ رَجُلَانِ عَالِمَانِ وَ رِجَالٌ عَالِمُوْنَ وَ زَيْدُ نِ الْعَالِمُ وَ اِمْرَأَةٌ عَالِمَةٌ

ہے،تو جب دونوں کی مراد ایک ہے،تو تعریف وتنکیر میں مطابق ہونے چاہئے۔

پھر باقی پانچ چیزوں کو بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ الْاِفْرَادِ وَ التَّثْنِيَةِ وَ الْجَمْعِ وَ التَّذْكِيرِ وَ التَّأْنِيثِ یعنی صفت،موصوف کے مطابق ہوتی ہے،واحد،تثنیہ اور جمع ہونے میں اور مذکر ومؤنث ہونے میں،اس لئے کہ معنی کے لحاظ سے صفت اس ذات کا نام ہے،جو اس صفت کے متبوع کے لئے بنائی گئی ہے ،لہذا ان چیزوں میں بھی مطابقت ضروری ہوئی،ورنہ معنی میں خلل پڑ جائے گا۔

جیسے جَاءَ نِيْ رَجُلٌ عَالِمٌ میں موصوف اور صفت دونوں مرفوع ہیں،دونوں نکرہ ہیں،دونوں واحد ہیں اور دونوں مذکر ہیں،اور جَاءَ نِيْ رَجُلَانِ عَالِمَان میں موصوف اور صفت دونوں مرفوع ہیں،دونوں نکرہ ہیں،دونوں تثنیہ ہیں اور دونوں مذکر ہیں،اور جَاءَ نِيْ رِجَالٌ عَالِمُوْنَ میں موصوف اور صفت دونوں مرفوع ہیں،دونوں نکرہ ہیں،دونوں جمع ہیں اور دونوں مذکر ہیں،اور جَاءَ نِيْ زَيْدُ نِ الْعَالِم میں موصوف اور صفت دونوں مرفوع ہیں،دونوں معرفہ ہیں،دونوں واحد ہیں اور دونوں مذکر ہیں،اور جَائَتْنِي اِمْرَأَةٌ عَالِمَةٌ میں موصوف اور صفت دونوں مرفوع ہیں،دونوں نکرہ ہیں،دونوں واحد ہیں،اور دونوں مؤنث ہیں۔

یاد رہے کہ صفت کا موصوف کے مطابق ہونا ضروری ہے دس چیزوں میں،مگر ہر ترکیب میں ان دس چیزوں میں سے صرف چار چیزیں ہوگی،اس لئے کہ تینوں اعراب میں سے کوئی ایک،اور واحد،تثنیہ اور جمع میں سے کوئی ایک اور معرفہ ونکرہ میں سے کوئی ایک اور مذکر ومؤنث میں سے کوئی ایک یہ کل چار ہوگی۔

﴿ صفت کا موصوف کے مطابق ہونا ضروری نہیں ﴾

اگر صفت کا صیغہ ایسا ہو،کہ اس میں مذکر اور مؤنث دونوں برابر ہوں،تو اس میں تذکیر وتانیث میں مطابقت شرط نہیں،چنانچہ فَعُوْلٌ بمعنی فَاعِلٌ ، جیسے صَبُوْرٌ بمعنی صَابِرٌ میں مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں، تو اس میں صفت ہر حال میں مذکر لائی جائے گی،جیسے رَجُلٌ صَبُوْرٌ (صبر کرنے والا مرد)اور اِمْرَأَةٌ صَبُوْرٌ (صبر کرنے والی عورت)اور رَجُلٌ شَكُوْرٌ (شکر گزار مرد)اور اِمْرَأَةٌ شَكُوْرٌ (شکر گزار عورت)۔

اسی طرح فَعِيْلٌ بمعنی مَفْعُوْلٌ جیسے جَرِيْحٌ بمعنی مَجْرُوْحٌ میں مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں،تو اس میں صفت ہر حال میں مذکر لائی جائے گی،جیسے رَجُلٌ جَرِيْحٌ (زخمی مرد)اور اِمْرَأَةٌ جَرِيْحٌ زخمی عورت۔

وَ الْقِسْمُ الثَّانِیُ اِنَّمَا یَتْبَعُ مَتْبُوْعَهٗ فِیْ الْخَمْسَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ اَعْنِیْ الْاِعْرَابَ وَ التَّعْرِیْفَ وَ التَّنْکِیْرَ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا

اسی طرح وہ صفت جس کا اطلاق صرف عورت پر ہوتا ہے، تو اس صفت کو بھی مذکر لایا جائے گا، جیسے اِمْرَأَةٌ حَائِضٌ (حیض والی عورت) اور اِمْرَأَةٌ حَامِلٌ (حمل والی عورت)۔

اسی طرح صفت مصدر کا صیغہ ہو، تو اس میں مذکر و مؤنث اور واحد، تثنیہ اور جمع سب برابر ہیں، جیسے رَجُلٌ عَدْلٌ (عادل مرد)، اِمْرَأَةٌ عَدْلٌ (عادل عورت) اور رَجُلانِ عَدْلٌ اور رِجَالٌ عَدْلٌ۔

﴿ صفت کی دوسری قسم کے احکام ﴾

آگے مصنفؒ صفت کی دوسری قسم کے احکام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْقِسْمُ الثَّانِیُ اِنَّمَا یَتْبَعُ مَتْبُوْعَهٗ فِیْ الْخَمْسَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ یعنی صفت کی دوسری قسم (صفت بحال متعلق موصوف اور صفت سببی) اپنے متبوع (موصوف) کے تابع (مطابق) ہوتی ہے، صرف پہلی پانچ چیزوں میں اَعْنِیْ الْاِعْرَابَ وَ التَّعْرِیْفَ وَ التَّنْکِیْرَ یعنی اعراب (رفع، نصب اور جر) میں اور معرفہ اور نکرہ ہونے میں، کہ ہر ترکیب میں ان پانچ چیزوں میں سے صرف دو چیزیں پائی جائے گی، رفع، نصب اور جر میں سے کوئی ایک، اور معرفہ ونکرہ میں سے کوئی ایک، جیسے اللہ تعالی کا فرمان رَبَّنَا اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا (اے ہمارے ربؐ ہمیں اس بستی سے نکالئے جس کے رہنے والے ظالم ہیں) میں اَلْقَرْیَةِ موصوف ہے اور الظَّالِمِ صفت ہے، اور اس میں موصوف اور صفت دونوں معرفہ ہیں، اور دونوں مجرور ہیں، اس لئے کہ صفت کی قسمِ ثانی اعراب اور تعریف و تنکیر میں متبوع (موصوف) کے موافق ہوتی ہے۔

اور باقی پانچ چیزوں (یعنی واحد، تثنیہ اور جمع میں اور تذکیر و تانیث) میں صفت کی قسمِ ثانی متبوع اور موصوف کے تابع (مطابق) نہیں ہوتی، بلکہ فعل کے مانند فاعل کے تابع (مطابق) ہوتی ہے، اس لئے کہ قسمِ اول میں صفت کا ان پانچ چیزوں کے مطابق ہونا فاعل کے اعتبار سے ضروری تھا، کہ قسمِ اول میں صفت میں جو ضمیر تھی وہ فاعل تھا جس کا مرجع گذر چکا تھا، اس لئے صفت کا مرجع کے مطابق ہونا ضروری ہے، جیسے رَجُلٌ عَالِمٌ میں عَالِمٌ صفت میں هُوَ ضمیر ہے، جس کا مرجع رَجُلٌ ہے، اور ظاہر ہے کہ رَجُلٌ مذکر ہے، تو ضمیر کے صیغہ کا بھی مذکر ہونا ضروری ہے، اور رَجُلٌ واحد ہے تو اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر کے صیغہ کا بھی واحد ہونا ضروری ہے۔

اور قسمِ ثانی میں صفت میں فاعل ضمیر نہیں، بلکہ فاعل اسمِ ظاہر ہے، تو صفت اپنے فاعل کی طرف نظر

وَ فَائِدَةُ النَّعْتِ تَخْصِيْصُ الْمَنْعُوْتِ اِنْ كَانَا نَكِرَتَيْنِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ رَجُلٌ عَالِمٌ

کرتے ہوئے وہ حکم رکھے گی، جو فعل اپنے فاعل اسمِ ظاہر کے متعلق رکھتا ہے، اور ظاہر ہے کہ فعل کا فاعل اسم ظاہر ہو، تو فعل ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے، اسی طرح اگر صفت کا فاعل اسمِ ظاہر ہو تو صفت ہمیشہ مفرد لائی جاوے گی، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ اَبُوْهُ اور جَاءَ نِیْ رَجُلَانِ عَالِمٌ آبَائُهُمَا اور جَاءَ نِی رِجَالٌ عَالِمٌ آبَاءُ هُمْ ۔

اور جس طرح تذکیر و تانیث میں فعل اپنے فاعل کے تابع ہوتا ہے، اسی طرح صفت بھی اپنے فاعل کے تابع ہوتی ہے، نہ کہ موصوف اور متبوع کے۔

چنانچہ صفت کا فاعل مؤنثِ حقیقی ہو، اور صفت اور اس کے فاعل کے درمیان فاصلہ نہ ہو، تو ہر حال میں صفت کو مؤنث لانا واجب ہے، چاہے موصوف مذکر ہو، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمَةٌ بِنْتُهٗ میرے پاس وہ مرد آیا جس کی بیٹی عالم ہے۔

اور اگر صفت کا فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو، یا مؤنث حقیقی ہو، مگر صفت اور فاعل کے درمیان فصل ہو، تو صفت کو مذکر و مؤنث دونوں طرح لانا جائز ہے، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ مَعْمُوْرٌ دَارُهٗ (أَوْ) مَعْمُوْرَةٌ دَارُهٗ (میرے پاس وہ مرد آیا جس کا گھر آباد ہے) میں موصوف (رَجُلٌ) مذکر ہے، اس کے باوجود صفت (مَعْمُوْرٌ) کو مذکر و مؤنث دونوں طرح لانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا فاعل (دَارٌ) مؤنث غیر حقیقی ہے، اور جَاءَ نِیْ رَجُلٌ قَائِمٌ فِی الدَّارِ جَارِيَتُهٗ (أَوْ) قَائِمَةٌ فِی الدَّارِ جَارِيَتُهٗ (میرے پاس وہ مرد آیا جس کی باندی گھر میں کھڑی ہے) میں موصوف (رَجُلٌ) مذکر ہے، اس کے باوجود صفت (قَائِمٌ اور قَائِمَةٌ) کو مذکر و مؤنث دونوں طرح لانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا فاعل (جَارِيَةٌ) اگر چہ مؤنث حقیقی ہے، مگر صفت اور فاعل کے درمیان فصل ہے۔

﴿ صفت کے فوائد ﴾

آگے مصنفؒ صفت کا فائدہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فَائِدَةُ النَّعْتِ تَخْصِيْصُ الْمَنْعُوْتِ اِنْ كَانَا نَكِرَتَيْنِ یعنی نعت (صفت) کا فائدہ منعوت اور موصوف میں تخصیص پیدا کرنا ہے، اگر موصوف اور صفت دونوں نکرہ ہوں۔

اور اصطلاح میں تخصیص کہتے ہیں تَقْلِيْلُ الْاِشْتِرَاكِ فِی النَّكِرَاتِ کو یعنی نکرہ کے افراد میں اشتراکیت کے اعتبار سے کمی کر دینا، جیسے جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَالِمٌ (میرے پاس عالم مرد آیا) میں عَالِمٌ صفت سے پہلے رَجُلٌ میں ہر فرد شریک تھا، چاہے عالم ہو، یا جاہل، مگر عَالِمٌ صفت کی وجہ سے جاہل نکل گیا، اور

وَ تَوْضِيْحُهُ اِنْ كَانَا مَعْرِفَتَيْنِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدُ نِ الْفَاضِلُ وَ قَدْ يَكُوْنُ لِمُجَرَّدِ الثَّنَاءِ وَ الْمَدْحِ نَحْوُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَ قَدْ يَكُوْنُ لِلذَّمِّ نَحْوُ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ وَ قَدْ يَكُوْنُ لِلتَّاكِيْدِ نَحْوُ نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ

اشتراکیت میں کمی ہوگئی، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ میں صفت (مُّؤْمِنَةٍ) صفت مخصصہ ہے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ تَوْضِيْحُهُ اِنْ كَانَا مَعْرِفَتَيْنِ یعنی منعوت اور موصوف کی توضیح اور وضاحت کرنا ہے، اگر موصوف اور صفت دونوں معرفہ ہوں۔

اور اصطلاح میں توضیح کہتے ہیں رَفْعُ الْاِجْمَالِ فِي الْمَعَارِفِ کو یعنی معرفہ کے اجمال کو دور کرنا، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدُ نِ الْفَاضِلُ (میرے پاس زید آیا جو فاضل ہے) میں الْفَاضِلُ صفت سے پہلے زَيْدٌ موصوف میں اجمال تھا، کہ نہ معلوم کونسا زید آیا فاضل یا غیر فاضل، تو الْفَاضِلُ صفت نے زید سے یہ اجمال دور کر دیا، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان فَآمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ كَلِمَاتِهِ میں اَلنَّبِيِّ اور اَلْاُمِّيِّ دونوں رَسُوْلِهِ کی صفتِ مُوضحہ ہیں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ يَكُوْنُ لِمُجَرَّدِ الثَّنَاءِ وَ الْمَدْحِ یعنی اور کبھی نعت اور صفت محض تعریف اور مدح کے لئے ہوتی ہے، جس سے مقصود نہ تخصیص ہوتی ہے، نہ توضیح، اور یہ اس وقت ہے، جبکہ مخاطب کے نزدیک موصوف، اس صفت حمیدہ کے ساتھ معلوم اور مشہور ہو، اگر موصوف مخاطب کو اس صفت کے ساتھ معلوم نہ ہو، تو اس وقت محض ثناء اور مدح کے لئے نہ ہوگی، بلکہ ثناء اور توضیح دونوں کے لئے ہوگی، جیسے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ میں اَلرَّحْمٰنِ اور اَلرَّحِيْمِ دونوں اللّٰهِ کی صفت ہیں جو محض اللہ تعالیٰ کی تعریف اور ثناء کے لئے لائی گئی ہیں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ يَكُوْنُ لِلذَّمِّ یعنی اور کبھی نعت اور صفت محض ذم اور برائی کے لئے ہوتی ہے، جس سے مقصود نہ تخصیص ہوتی ہے، نہ توضیح، اور یہ بھی اس وقت ہے، جبکہ مخاطب کے نزدیک موصوف، اس صفتِ ذمیمہ کے ساتھ معلوم و مشہور ہو، جیسے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ میں اَلرَّجِيْمِ صفت ہے اَلشَّيْطَانِ کی، جو محض شیطان کی مذمت اور برائی کے لئے لائی گئی ہے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ يَكُوْنُ لِلتَّاكِيْدِ یعنی اور کبھی نعت اور صفت تاکید کے لئے ہوتی ہے، جبکہ موصوف معنی کے اعتبار سے صفت پر دلالت کرتا ہو، جیسے نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ (ایک بار پھونکنا) میں نَفْخَةٌ

وَ اعْلَمْ اَنَّ النَّكِرَةَ تُوْصَفُ بِالْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ نَحْوُ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ اَبُوْهُ عَالِمٌ اَوْ قَامَ اَبُوْهُ وَ الْمُضْمَرُ لاَيُوْصَفُ وَلاَيُوْصَفُ بِهٖ

موصوف کی تاء سے وحدت کے معنی مفہوم ہو رہے ہیں، تو وَاحِـــدَةٌ صفت سے اسی معنی کی تاکید پیدا کر دی، تو وَاحِدَةٌ صفتِ مؤکدہ ہے۔

﴿ نکرہ کی صفت جملہ خبریہ ﴾

آگے مصنفؒ صفت کے جملہ خبریہ ہونے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ اعْـلَـمْ اَنَّ النَّكِرَةَ تُوْصَفُ بِالْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ یعنی جان تو، کہ نکرہ کی صفت جملہ خبریہ کے ذریعہ لائی جاتی ہے، اور جملہ من حیث الجملہ نکرہ کے حکم میں ہے، تو نکرہ کی صفت جملہ کے ذریعہ لانے کی صورت میں موصوف اور صفت کے درمیان مطابقت ہو جائے گی، جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ اَبُوْهُ عَالِمٌ (میں اس مرد کے پاس سے گذرا جس کا باپ عالم ہے) میں رَجُلٍ موصوف ہے اور اَبُوْهُ مرکبِ اضافی، مبتداء اپنے خبر عَـالِمٌ سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر رَجُلٍ کی صفت ہے۔

اور مَـرَرْتُ بِـرَجُلٍ قَامَ اَبُوْهُ (میں اس مرد کے پاس سے گذرا جس کے باپ کھڑے ہوئے) میں رَجُلٍ موصوف ہے، اور قَامَ فعل اپنے فاعل اَبُوْهُ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر رَجُلٍ کی صفت ہے۔

البتہ معرفہ کی صفت جملہ خبریہ کے ذریعہ لانا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں موصوف معرفہ ہوگا اور صفت نکرہ، حالانکہ موصوف اور صفت کے درمیان تعریف و تنکیر کے اعتبار سے مطابقت کا ہونا ضروری ہے۔

یاد رہے کہ نکرہ کی صفت جملہ خبریہ کے ذریعہ لانے کی صورت میں جملہ میں ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہے، جو نکرۂ موصوفہ کی طرف لوٹتی ہو، تا کہ موصوف اور صفت کے درمیان ربط باقی رہے، اس لئے اگر نکرہ کی طرف لوٹنے والی ضمیر جملہ میں نہ ہو، تو پھر موصوف اور صفت کے درمیان کوئی ربط نہیں رہے گا، اس لئے کہ جملہ من حیث الجملہ مستقل ہوتا ہے، ماقبل اور مابعد کا محتاج نہیں، تو اس کو ماقبل سے مربوط کرنے کے لئے اس میں موصوف کی طرف لوٹنے والی ضمیر لے آئیں گے، جیسے مِنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَا اَذًى . اور اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ اور مَثَلُ مَا يُنْفِقُوْنَ فِىْ هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيْحٍ فِيْهَا صِرٌّ اَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ فَاَهْلَكَتْهُ ـ

فَصْلٌ اَلْعَطْفُ بِالْحُرُوْفِ تَابِعٌ يُنْسَبُ اِلَيْهِ مَا نُسِبَ اِلٰى مَتْبُوْعِهٖ وَ كِلاهُمَا مَقْصُوْدَانِ بِتِلْكَ النِّسْبَةِ

﴿ ضمیر نہ موصوف ہوتی ہے ، نہ صفت ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں وَ الْمُضْمَرُ لا يُوْصَفُ وَلا يُوْصَفُ بِهٖ یعنی اور ضمیر نہ موصوف بنائی جاتی ہے (مطلب کہ ضمیر موصوف واقع نہیں ہوتی) اور نہ اس کے ذریعہ صفت لائی جاتی ہے (مطلب کہ ضمیر صفت واقع نہیں ہوتی)۔

اور ضمیر موصوف اس لئے واقع نہیں ہوتی، کہ ضمیریں اعرف المعارف ہیں، اور بعض ضمیریں (مثلاً اَنَا اور اَنْتَ) انتہائی زیادہ واضح ہیں اور معرفہ کی صفت لانے سے مقصود اس کی توضیح اور وضاحت ہے، تو اس توضیح کی جو صفت کا فائدہ ہے محتاج نہیں۔

اور ضمیر صفت اس لئے واقع نہیں ہوتی، کہ ضمیریں متبوع کے معنی پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ ذات پر دلالت کرتی ہیں، حالانکہ صفت کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس معنی پر جو متبوع میں پائے جاتے ہیں، دلالت کرے۔

﴿ عطف بالحروف کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی دوسری فصل میں تابع کی دوسری قسم (عطف بالحرف) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْعَطْفُ بِالْحُرُوْفِ یعنی یہ فصل ہے عطف بالحرف کے بیان میں۔

عَطْفٌ کے لغوی معنی ہیں مائل کرنا، اور جوڑنا، اور اس تابع کا نام عطف اس لئے رکھا ہے کہ حرفِ عطف اپنے مابعد کو ماقبل کی طرف مائل کر دیتا ہے، اور حرفِ عطف کے ذریعہ کسی لفظ یا جملہ کو ماقبل کے ساتھ جوڑنا اور اس کے حکم میں شریک کرنا مقصود ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ اس مقام پر عَطْفٌ مصدر، مَعْطُوْفٌ اسمِ مفعول کے معنی میں ہے، تو یہاں پر عطف بالحرف سے مراد معطوف بالحرف ہے۔

اب آگے مصنفؒ معطوف بالحرف کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، تَابِعٌ يُنْسَبُ اِلَيْهِ مَا نُسِبَ اِلٰى مَتْبُوْعِهٖ وَ كِلاهُمَا مَقْصُوْدَانِ بِتِلْكَ النِّسْبَةِ یعنی معطوف بالحرف : وہ تابع ہے، جس کی طرف وہ چیز منسوب ہو، جو اس کے متبوع (معطوف علیہ) کی طرف منسوب ہے، اور اس نسبت سے دونوں

وَ يُسَمّٰى عَطْفَ النَّسَقِ وَ شَرْطُهٗ أَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ مَتْبُوْعِهٖ اَحَدُ حُرُوْفِ الْعَطْفِ وَ سَيَأْتِيْ ذِكْرُهَا فِيْ الْقِسْمِ الثَّالِثِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى نَحْوُ قَامَ زَيْدٌ وَ عَمْرٌو وَ اِذَا عُطِفَ عَلَى الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَّصِلِ يَجِبُ تَاكِيْدُهٗ بِالضَّمِيْرِ الْمُنْفَصِلِ

(معطوف اور معطوف علیہ) مقصود ہوں۔

معطوف بالحرف کی تعریف میں تَـابِـعٌ کالفظ جنس کی حیثیت سے ہے، کہ معطوف بالحرف کے ساتھ تمام توابع داخل ہیں، پھر کِلاهُـمَـا مَقْصُوْدَانِ بِتِلْكَ النِّسْبَةِ کی قید فصل کی حیثیت سے ہے، جس قید سے دیگر تمام توابع خارج ہو گئے، اس لئے کہ معطوف بالحرف میں نسبت سے تابع اور متبوع دونوں مقصود ہوتے ہیں، جبکہ صفت، تاکید اور عطفِ بیان تینوں میں نسبت سے صرف متبوع مقصود ہوتا ہے، تابع مقصود نہیں ہوتا، اور بدل میں نسبت سے صرف تابع مقصود ہوتا ہے، متبوع مقصود نہیں ہوتا، اس لئے کہ بدل میں متبوع (مبدل منہ) صرف توطیہ اور تمہید کے لئے ہوتا ہے۔

آگے مصنفؒ عطف بالحرف کا دوسرا نام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ يُسَـمّٰـى عَطْفَ النَّسَقِ یعنی اور عطف بالحرف کا نام عطفِ نسق بھی رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ نَسَقٌ کے معنی ہیں مرتب کرنا، اور ترتیب دینا، اور بعض مواقع میں معطوف ترتیب سے آتا ہے معطوف علیہ کے بعد، اس لئے ان کا نام عطفِ نسق رکھ دیا ہے۔

﴿ عطف بالحرف کے لئے شرط ﴾

آگے مصنفؒ عطف بالحرف کی شرط کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ شَـرْطُهٗ أَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهٗ وَ بَيْـنَ مَتْبُـوْعِـهٖ اَحَـدُ حُـرُوْفِ الْعَطْفِ یعنی معطوف بالحرف کی شرط یہ ہے کہ اس کے اور اس کے متبوع کے درمیان حروف عاطفہ میں سے ایک حرف ضرور ہو، وَ سَيَأْتِيْ ذِكْرُهَا فِيْ الْقِسْمِ الثَّالِثِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى اور حروفِ عاطفہ کا بیان کتاب کی تیسری قسم میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

جیسے قَـامَ زَيْـدٌ وَ عَمْرٌو (زید وعمرو کھڑے ہوئے) میں عَـمْرٌو کا عطف زَيْدٌ پر ہو رہا ہے، تو زَيْـدٌ معطوف علیہ اور عَـمْـرٌو معطوف ہے، دونوں کے درمیان واوٗ حرف عطف ہے، اور قیام کی نسبت جس طرح زید متبوع (معطوف علیہ) کی طرف ہو رہی ہے، اسی طرح عَمْرو تابع (معطوف) کی طرف ہو رہی ہے، اور زید اور عمرو دونوں کا قیام یعنی کھڑا ہونا مقصود ہے۔

نَحْوُ ضَرَبْتُ اَنَا وَ زَيْدٌ

﴿ ضمیر مرفوع متصل پر عطف ﴾

آگے مصنفؒ ضمیر مرفوع متصل چاہے بارز ہو، یا مستتر پر عطف کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِذَا عُطِفَ عَلَى الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَّصِلِ يَجِبُ تَاكِيْدُهٗ بِالضَّمِيْرِ الْمُنْفَصِلِ یعنی اور جب ضمیر [1] مرفوع متصل پر عطف کیا جاوے، تو اس (ضمیر مرفوع متصل) کی ضمیر منفصل کے ذریعہ تاکید لانا واجب [2] ہے، اس لئے کہ ضمیر مرفوع متصل لفظاً اور معنیً فعل کے جزء کی طرح ہے، اور معطوف مستقل کلمہ ہے، اب اگر تاکید کے بغیر عطف کریں گے، تو مستقل کلمہ کا عطف جزء کلمہ (کلمہ کے بعض حروف) پر کرنا لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں، تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع منفصل کے ذریعہ تاکید لائیں گے، تاکہ انفصال کی وجہ سے استقلال پیدا ہو جاوے، اور جزء کلمہ پر عطف کرنا لازم نہ آوے۔

بالفاظِ دیگر ضمیرِ مرفوع متصل جزء فعل اور غیر مستقل ہونے کی وجہ سے ضعیف اور کمزور ہے، اور معطوف مستقل کلمہ ہونے کی وجہ سے قوی اور مضبوط ہے، اب اگر منفصل کی تاکید کے بغیر عطف کریں، تو قوی کا عطف ضعیف پر لازم آئے گا، اور تابع (فرع) افضل اور متبوع (اصل) مفضول ہو جائے گا، اور تابع کی زیادتی اور فضیلت لازم آئے گی متبوع پر، اس لئے ضمیر منفصل کے ذریعہ تاکید لانے کو واجب کر دیا، تاکہ اصل (متبوع) پر فرع (تابع) کی زیادتی اور فضیلت لازم نہ آئے۔

جیسے ضَرَبْتُ اَنَا وَ زَيْدٌ (میں نے اور زید نے مارا) میں تُ ضمیرِ مرفوع متصل معطوف علیہ ہے، اور زَيْدٌ معطوف ہے، اب زَيْدٌ اسمِ ظاہر کا عطف تُ ضمیرِ مرفوع متصل پر کر کے کہیں ضَرَبْتُ وَ زَيْدٌ تو قوی کا عطف ضعیف پر، اور کل کا عطف جزء پر لازم آتا ہے، اور یہ جائز نہیں، اس لئے عطف کی صورت میں تُ

☆(۱) یاد رہے کہ مصنفؒ نے ضمیر مرفوع متصل کہا، اس لئے کہ ضمیر منصوب اور مجرور پر عطف بلا تاکید جائز ہے، جیسے ضَرَبْتُکَ وَ زَيْدًا (میں نے تجھ کو اور زید کو مارا) اور مَرَرْتُ بِکَ وَ بِزَيْدٍ (میں تیرے اور زید کے پاس سے گذرا)، اسی طرح ضمیر مرفوع منفصل پر بھی بلا تاکید عطف جائز ہے، جیسے اَنَا وَ زَيْدٌ ذَاهِبَانِ (میں اور زید جانے والے ہیں)۔۱۲۔

☆(۲) صورتِ مذکورہ میں تاکید لانا واجب ہے، ہمارے مصنفؒ اور شیخ ابن حاجبؒ کے نزدیک، ورنہ جمہور بصریوں کے نزدیک صورتِ مذکورہ میں منفصل کے ذریعہ تاکید لانا مستحسن ہے، واجب نہیں، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک عطف بلا تاکید اور بلا فصل قباحت کے ساتھ جائز ہے، اور کوفیوں کے نزدیک صورتِ مذکورہ میں بلا تاکید و بلا فصل مطلقاً بلا قباحت جائز ہے ۱۲۔

اِلَّا اِذَا فُصِّلَ نَحْوُ ضَرَبْتُ الْيَوْمَ وَ زَيْدٌ وَ اِذَا عُطِفَ عَلَى الضَّمِيْرِ الْمَجْرُوْرِ يَجِبُ اِعَادَةُ حَرْفِ الْجَرِّ نَحْوُ مَرَرْتُ بِكَ وَ بِزَيْدٍ

ضمیر مرفوع متصل کی اَنَـا ضمیرِ منفصل کے ذریعہ تاکید لاکر زَیْـدٌ کا عطف تُ ضمیرِ مرفوع متصل پر کیا، تاکہ خرابی لازم نہ آوے۔

یہ ضمیر مرفوع متصل بارز کی مثال تھی، اور ضمیرِ مرفوع متصل مستتر کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّۃَ آپ اور آپ کی بیوی جنت میں رہیں۔

تاکید کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے ایک استثنائی صورت کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں اِلَّا اِذَا فُـصِّـلَ یعنی (صورتِ مذکورہ میں ضمیرِ منفصل کے ذریعہ تاکید لانا واجب ہے) مگر جبکہ معطوف علیہ (ضمیرِ مرفوع متصل) اور معطوف (اسمِ ظاہر) کے درمیان فصل ہو، تو اس وقت ضمیرِ منفصل کے ذریعہ تاکید لانا واجب نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں فاصل عطف کے لئے تاکید کے قائم مقام ہو جائے گا، جیسے ضَرَبْتُ الْيَوْمَ وَ زَیْـدٌ (میں نے اور زید نے آج مارا) میں تُ ضمیرِ مرفوع متصل معطوف علیہ اور زَیْـدٌ معطوف کے درمیان اَلْیَـوْمَ مفعول فیہ کا فصل ہے، جو تاکید کے قائم مقام ہے، تو اس صورت میں ضمیرِ مرفوع منفصل کے ذریعہ تاکید لانا واجب نہیں۔

یادر ہے کہ فصل کی صورت میں تاکید نہ لانا جائز ہے، اس لئے کہ کبھی فاصل کے باوجود منفصل کے ذریعہ تاکید لائی جاتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَـكُبْـكِبُوْا فِيْهَا هُمْ وَ الْغَاوٗنَ میں کُبْکِبُوْا میں واؤ ضمیرِ مرفوع متصل معطوف علیہ اور الـغَاوٗنَ معطوف کے درمیان فِيْهَا کا فصل ہے، اس کے باوجود هُمْ ضمیرِ منفصل کے ذریعہ تاکید لائے ہیں۔

﴿ ضمیرِ مجرور پر عطف ﴾

آگے مصنفؒ ضمیرِ مجرور پر عطف کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِذَا عُـطِفَ عَـلَى الـضَّـمِيْرِ الْمَجْرُوْرِ يَجِبُ اِعَادَةُ حَرْفِ الْجَرِّ یعنی اور جب ضمیرِ مجرور پر عطف کیا جاوے، تو معطوف کے ساتھ حرفِ جر کا اعادہ واجب ہے، اس لئے کہ ضمیر مجرور کا اپنے جار کے ساتھ شدید اتصال ہے، گویا کہ وہ ضمیر جار کا جزء ہے، اسی لئے ضمیرِ مجرور اپنے عامل سے کبھی جدا نہیں ہوتی، اب اگر حرفِ جر کے اعادہ کے بغیر عطف کریں، تو مستقل کلمہ کا جزءِ کلمہ پر عطف لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں، جیسے مَـرَرْتُ بِكَ وَ بِـزَيْدٍ (میں تیرے اور زید

وَ اعْلَمْ أَنَّ الْمَعْطُوْفَ فِيْ حُكْمِ الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ اَعْنِيْ إِذَا كَانَ الْاَوَّلُ صِفَةً لِشَيْئٍ أَوْ خَبَرًا لِاَمْرٍ أَوْ صِلَةً أَوْ حَالاً فَالثَّانِيْ كَذَالِكَ أَيْضًا

کے پاس سے گذرا) میں کَ ضمیر مجرور معطوف علیہ ہے، اور زَيْدٍ معطوف ہے، جس پر حرف جر کا اعادہ ہوا ہے، اور ضَرَبْتُ غُلَامَكَ وَ غُلَامَ زَيْدٍ میں نے تیرے اور زید کے غلام کو مارا۔

﴿ معطوف ، معطوف علیہ کے حکم میں ہے ﴾

آگے مصنفؒ معطوف کا حکم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ أَنَّ الْمَعْطُوْفَ فِيْ حُكْمِ الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ اَعْنِيْ إِذَا كَانَ الْاَوَّلُ صِفَةً لِشَيْئٍ أَوْ خَبَرًا لِاَمْرٍ أَوْ صِلَةً أَوْ حَالاً فَالثَّانِيْ كَذَالِكَ أَيْضًا یعنی اور تو جان، کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، یعنی اگر پہلا (معطوف علیہ) کسی چیز کی صفت [1] ہو، یا کسی چیز کی خبر [2] ہو، یا موصول کا صلہ [3] ہو، یا (ذوالحال کا) حال [4] ہو، تو دوسرا (معطوف) بھی ایسا ہی ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی جملہ کا ایسے جملہ پر عطف ہو، جو مبتداء کی خبر ہے، تو معطوف علیہ میں جس طرح مبتداء کی طرف لوٹنے والی ضمیر کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح معطوف میں بھی مبتداء کی طرف لوٹنے والی ضمیر کا ہونا

☆(۱) یعنی اگر معطوف علیہ موصوف کی صفت واقع ہے، تو معطوف بھی صفت واقع ہوگی، جیسے جَاءَنِيْ زَيْدُنِ الْعَاقِلُ وَ الْعَالِمُ (میرے پاس عقلمند اور عالم زید آیا) میں الْعَاقِلُ معطوف علیہ زَيْدٌ موصوف کی صفت ہے، تو الْعَالِمُ معطوف بھی زَيْدٌ کی صفت بنے گی۔۱۲۔

☆ (۲) یعنی اگر معطوف علیہ مبتداء وغیرہ کی خبر واقع ہو، تو معطوف بھی خبر واقع ہوگی، جیسے زَيْدٌ عَاقِلٌ وَ عَالِمٌ (زید عقلمند اور عالم ہے) میں عَاقِلٌ معطوف علیہ زَيْدٌ مبتداء کی خبر ہے، تو عَالِمٌ معطوف بھی زَيْدٌ مبتداء کی خبر بنے گی۔۱۲۔

☆ (۳) یعنی اگر معطوف علیہ موصول کا صلہ واقع ہو، تو معطوف بھی موصول کا صلہ واقع ہوگا، جیسے قَامَ الَّذِيْ صَلّٰى وَ صَامَ (وہ آدمی کھڑا ہوا جس نے نماز پڑھی اور روزہ رکھا) میں صَلّٰى معطوف علیہ اَلَّذِيْ اسم موصول کا صلہ ہے، تو صَامَ معطوف بھی اَلَّذِيْ اسم موصول کا صلہ بنے گا۔۱۲۔

☆ (۴) یعنی اگر معطوف علیہ ذوالحال کا حال واقع ہو، تو معطوف بھی حال واقع ہوگا، جیسے رَأَيْتُ زَيْدًا مَشْدُوْدًا وَ مَضْرُوْبًا (میں نے زید کو بندھا ہوا، پٹا ہوا دیکھا) میں مَشْدُوْدًا معطوف علیہ زَيْدًا ذوالحال سے حال واقع ہے، تو مَضْرُوْبًا معطوف بھی زَيْدًا سے حال واقع ہوگا۔۱۲۔

وَ الضَّابِطَةُ فِيْهِ اَنَّهُ حَيْثُ يَجُوْزُ أَنْ يُقَامَ الْمَعْطُوْفُ مَقَامَ الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ جَازَ الْعَطْفُ وَحَيْثُ لاَ فَلاَ

ضروری ہے، جیسے زَيْدٌ كَتَبَ الدَّرْسَ وَ قَرَأَ الدَّرْسَ (زید نے سبق لکھا، اور سبق پڑھا) میں زَيْدٌ مبتداء ہے، اور كَتَبَ الدَّرْسَ معطوف علیہ جملہ اس کی خبر ہے، اور قَرَأَ الدَّرْسَ جملہ معطوف ہے، اور معطوف و معطوف علیہ دونوں میں ضمیر ہے، جو مبتداء کی طرف لوٹتی ہے۔

آگے مصنفؒ قاعدۂ کلیہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الضَّابِطَةُ فِيْهِ اَنَّهُ حَيْثُ يَجُوْزُ أَنْ يُقَامَ الْمَعْطُوْفُ مَقَامَ الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ جَازَ الْعَطْفُ وَحَيْثُ لاَ فَلاَ یعنی اور اس بارے میں قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جہاں معطوف علیہ کی جگہ پر معطوف کا رکھنا جائز ہو، تو عطف جائز ہے، اور جہاں معطوف علیہ کی جگہ پر معطوف کا رکھنا جائز نہ ہو، تو عطف جائز نہیں۔

چنانچہ مَا زَيْدٌ قَائِمًا وَلاَ ذَاهِبٌ عَمْرٌو اور مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ وَلاَ ذَاهِبٌ عَمْرٌو یہ دونوں ترکیبیں جائز ہیں، کہ ذَاهِبٌ پر رفع واجب ہے، عَمْرٌو کی خبر مقدم ہونے کی وجہ سے، اور جملہ لاَ ذَاهِبٌ عَمْرٌو کا عطف جملہ مَا زَيْدٌ قَائِمًا اور مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ پر ہے، یعنی زید کھڑا نہیں اور عمرو جانے والا نہیں۔

اور اگر ذَاهِبٌ عَمْرٌو کا عطف قَائِمًا پر کرکے ذَاهِبًا عَمْرٌو پر نصب پڑھیں، یا قَائِمٍ پر عطف کر کے ذَاهِبٍ عَمْرٌو پڑھیں، اور کہیں مَا زَيْدٌ قَائِمًا وَلاَ ذَاهِبًا عَمْرٌو اور مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ وَلاَ ذَاهِبٍ عَمْرٌو تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ پہلی ترکیب میں اگر قَائِمًا پر عطف کر کے منصوب پڑھیں، یا دوسری ترکیب میں قَائِمٍ پر عطف کر کے مجرور پڑھیں، تو ذَاهِب بھی قَائِم کی طرح زید کی خبر ہوگی، اور ذَاهِبٌ، زید کی خبر نہیں بن سکتی، اس لئے کہ قائم جو زَيْد کی خبر ہے اور ذَاهِب کا معطوف علیہ ہے، اس میں ضمیر مستتر ہے، جس کا مرجع زید ہے، یعنی مَا کا اسم، اور ذَاهِبٌ میں وہ ضمیر ہے نہیں، حالانکہ معطوف حکم میں معطوف علیہ کے ہوتا ہے، لہذا یہ نہیں کہہ سکتے، کہ ذَاهِبٌ کا عطف تو قَائِمٌ پر ہو، لیکن ذَاهِبٌ، زید کی خبر نہ ہو، یا خبر ہو اور ضمیر کے مستتر ہونے کی ضرورت نہ ہو، اس بناء پر ذَاهِبٌ میں رفع متعین ہو گیا، تا کہ اس کو خبر مقدم بنائیں، اور

وَ الْعَطْفُ عَلٰى مَعْمُوْلَىْ عَامِلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ جَائِزٌ اِنْ كَانَ الْمَعْطُوْفُ عَلَيْهِ مَجْرُوْرًا مُقَدَّمًا وَ الْمَعْطُوْفُ كَذٰلِكَ نَحْوُ فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَ الْحُجْرَةِ عَمْرٌو وَفِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ مَذْهَبَانِ

عَمْرٌو کومبتداءِ مؤخر، اور جملہ بن کر مَا زَيْدٌ قَائِمًا یا مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ کے جملہ پر معطوف ہو۔

﴿ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف ﴾

آگے مصنفؒ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْعَطْفُ عَلٰى مَعْمُوْلَىْ عَامِلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ جَائِزٌ اِنْ كَانَ الْمَعْطُوْفُ عَلَيْهِ مَجْرُوْرًا مُقَدَّمًا وَ الْمَعْطُوْفُ كَذٰلِكَ یعنی اور دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر دو اسموں کا عطف[1] جائز ہے، اگر معطوف علیہ مجرور ہو، جو مرفوع اور منصوب پر مقدم ہو، اور معطوف بھی اسی طرح ہو، یعنی معطوف میں بھی مرفوع اور منصوب پر مجرور مقدم ہو، جیسے فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَ الْحُجْرَةِ عَمْرٌو (گھر میں زید ہے اور حجرہ میں عمرو ہے) میں اَلْحُجْرَةِ کا عطف اَلدَّارِ پر ہے اور اس کا عامل فِيْ حرفِ جارہ ہے، اور عَمْرٌو کا عطف زَيْدٌ پر ہے اور اس کا عامل ابتداء عاملِ معنوی ہے۔

تو دو مختلف عاملوں (فِي حرفِ جارہ جو اَلدَّارِ کے لئے عامل ہے، اور دوسرا عامل ابتداء ہے جس کا معمول زَيْدٌ ہے) کے مختلف معمولوں پر ایک حرفِ عطف (واؤ) سے اَلْحُجْرَةِ کا عطف اَلدَّارِ پر اور عَمْرٌو کا عطف زَيْدٌ پر جائز ہے، اس لئے کہ عطف کے جواز کی شرط پائی جاتی ہے، کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں میں مجرور مرفوع پر مقدم ہے، اور مجرور کے منصوب پر مقدم ہونے کی مثال اِنَّ فِي الدَّارِ زَيْدًا وَ الْحُجْرَةِ عَمْرًوا یہ بھی جائز ہے۔

یاد رہے کہ قیاس کے اعتبار سے یہ عطف جائز نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ ایک حرفِ عطف اپنے ضعف کی وجہ سے دو مختلف عاملوں کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، لیکن چونکہ اس قسم کی ترکیبیں اہلِ عرب سے بکثرت سنی جاتی ہیں، اس لئے اس کو جائز قرار دیا۔

یہ اوپر مذکور جمہور نحویوں کا مذہب ہے، جس کو ہمارے مصنفؒ اور صاحبِ کافیہ نے اختیار کیا ہے، اس کے علاوہ دو اور مذہب بھی ہیں، جن کو بیان کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ مَذْهَبَانِ

☆(۱) ایک عامل کے دو مختلف معمولوں پر عطف مطلقاً بلا قید جائز ہے، جیسے ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا وَ بَكْرٌ خَالِدًا، اس لئے کہ اس صورت میں عطف کے لئے کوئی مانع نہیں۔۱۲۔

آخَرَانِ وَ هُمَا أَنْ يَجُوْزَ مُطْلَقًا عِنْدَ الْفَرَّاءِ وَلَا يَجُوْزُ مُطْلَقًا عِنْدَ سِيْبَوَيْهِ فَصْلٌ اَلتَّاكِيْدُ تَابِعٌ يَدُلُّ عَلٰى تَقْرِيْرِ الْمَتْبُوْعِ فِيْ مَا نُسِبَ اِلَيْهِ أَوْ عَلٰى شُمُوْلِ الْحُكْمِ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ اَفْرَادِ الْمَتْبُوْعِ

آخَرَانِ وَ هُمَا أَنْ يَجُوْزَ مُطْلَقًا عِنْدَ الْفَرَّاءِ وَلَا يَجُوْزُ مُطْلَقًا عِنْدَ سِيْبَوَيْهِ یعنی اوراس مسئلہ میں دو دوسرے مذہب ہیں، ان میں سے ایک یہ کہ امام [1] فراء کے نزدیک مطلقاً عطف جائز ہے، اور دوسرا یہ کہ امام [2] سیبویہ کے نزدیک مطلقاً عطف جائز نہیں۔

﴿ تاکید کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی تیسری فصل میں تابع کی تیسری قسم (تاکید) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلتَّاكِيْدُ یعنی یہ فصل ہے، تاکید کے بیان میں۔

مصنفؒ عطف کے بعد تاکید کو بیان کرتے ہیں، اس لئے کہ تاکیدِ لفظی میں کبھی حرفِ عطف بھی ذکر کرتے ہیں، جیسے وَ اللّٰهِ ثُمَّ وَ اللّٰهِ اور كَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ۔

تَأْكِيْدٌ ہمزہ کے ساتھ تَاكِيْدٌ بغیر ہمزہ کے، جس کے لغوی معنی پختہ کرنا اور ثابت کرنا، اور خلاف قیاس واؤ کے ساتھ تَوْكِيْدٌ بھی مستعمل ہے۔

آگے مصنفؒ تاکید کی اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، تَابِعٌ يَدُلُّ عَلٰى تَقْرِيْرِ الْمَتْبُوْعِ فِيْ مَا نُسِبَ اِلَيْهِ أَوْ عَلٰى شُمُوْلِ الْحُكْمِ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ اَفْرَادِ الْمَتْبُوْعِ یعنی تاکید: وہ تابع ہے، جو دلالت کرے متبوع (کے حال) کو ثابت کرنے پر اس چیز کے بارے میں جو متبوع کی طرف منسوب کی گئی ہے، (تاکہ سامع کے نزدیک یہ امر ثابت ہو جائے، کہ یہ چیز متبوع ہی کی طرف منسوب ہے، نہ کہ اور کسی کی طرف) یا وہ تابع ہے، جو دلالت کرے متبوع کے افراد میں سے ہر فرد کے لئے حکم کے شامل ہونے پر، تاکہ سامع

☆(۱) یعنی امام فراء کے نزدیک دو مختلف عاملوں کے معمولوں کا عطف مطلقاً جائز ہے، چاہے مجرور مقدم ہو، جیسے کتاب میں مذکور مثال یا منصوب اور مرفوع مقدم ہو، جیسے اِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ وَ عَمْرًوا فِي الْحُجْرَةِ اور ذَهَبَ زَيْدٌ اِلٰى عَمْرٍو وَ بَكْرٌ اِلٰى خَالِدٍ۔۱۲

☆ (۲) یعنی امام سیبویہ کے نزدیک دو مختلف عاملوں کے معمولوں کا عطف مطلقاً جائز نہیں، چنانچہ امام سیبویہ فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَ الْحُجْرَةِ عَمْرٌو میں تأویل کرتے ہیں، کہ اس میں جملہ کا عطف جملہ پر ہے، اور عبارت اس طرح ہے فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَ فِي الْحُجْرَةِ عَمْرٌو ، فِيْ حرفِ جارہ مقدر ہے۔۱۲۔

وَ التَّاكِيْدُ عَلٰى قِسْمَيْنِ

کو معلوم ہو جاوے، کہ متبوع کے تمام افراد مراد ہیں، نہ کہ بعض۔

تاکید کی تعریف میں دو جزء ہیں، ایک یہ کہ متبوع کو منسوب الیہ [1] میں ثابت کرنا، جیسے جَاءَ نِیْ زَیْدٌ زَیْدٌ (میرے پاس زید ہی آیا)، اگر جَاءَ نِیْ زَیْدٌ کہتے تو سامع کو یہ خیال ہو، کہ شاید زید نہ آیا ہو، بلکہ اس کا لڑکا یا غلام آیا ہو، اور زید کی طرف آنے کی نسبت یا تو بطریق سہو اور نسیان ہوگئی ہو، یا بطریق مجاز کردی گئی ہو، لیکن دوسرا زید لاکر بتلادیا، کہ آنے کی نسبت متبوع (پہلے زید) کی طرف بطریق تحقیق ہے۔

تاکید کی تعریف میں دوسرا جزء ہے متبوع کے تمام افراد کے لئے حکم کا شامل [2] ہونا، جیسے جَاءَ نِیْ الْقَوْمُ کُلُّهُمْ (میرے پاس پوری قوم آئی) لفظِ قوم اگرچہ تمام افراد کو شامل ہے مگر بعض مرتبہ اکثر افراد پر قوم کا لفظ بول دیتے ہیں، تو کُلُّهُمْ کے لانے سے معلوم ہوگیا، کہ قوم کے تمام افراد مراد ہیں، نہ کہ بعض۔

﴿ تاکید کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ تاکید کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ التَّاكِيْدُ عَلٰى قِسْمَيْنِ یعنی اور تاکید کی دو قسمیں ہیں، تاکیدِ لفظی اور تاکیدِ معنوی۔

☆ (۱) اس قسم کی تاکید سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ سامع غفلت سے بچار ہتا ہے، یا اس سے محفوظ رہتا ہے، کہ متکلم کو غلطی کرنے والا خیال کرے، یہ دونوں فائدے تو لفظ کو مکرر لانے سے حاصل ہو جاتے ہیں، جیسے جَاءَ زَیْدٌ زَیْدٌ اور جَاءَ جَاءَ زَیْدٌ، اور کبھی یہ فائدہ ہوتا ہے کہ سامع یہ خیال نہ کرے کہ متکلم نے مجاز کا ارتکاب کیا ہے، خواہ منسوب میں جیسے زَیْدٌ قَتِیْلٌ قَتِیْلٌ میں قَتِیْلٌ سے تاکید اس لئے لائی گئی ہے، تاکہ سامع کے اس وہم کو دور کیا جاوے، کہ متکلم نے قتل سے بطورِ مجاز ضرب شدید مراد لی ہو، اس صورت میں بھی تاکید کے لئے لفظ کو مکرر لاتے ہیں، یا منسوب الیہ میں کہ بعض دفعہ متکلم ایسا کرتا ہے، کہ کسی فعل کی نسبت ایک شئی کی طرف کرتا ہے اور مقصد اس شئی کے کسی متعلق کی طرف نسبت کرنا ہوتا ہے، جیسے قَطَعَ الْاَمِیْرُ اللِّصَّ امیر نے چور کا ہاتھ کاٹا، حالانکہ امیر نے نہیں کاٹا، بلکہ اس کے نوکر نے کاٹا ہے، اس صورت میں منسوب الیہ کے لفظ کو مکرر لاتے ہیں، جیسے ضَرَبَ زَیْدٌ زَیْدٌ یعنی خود زید ہی نے مارا، اس کے نوکر، ملازم وغیرہ نے نہیں مارا، اور کبھی تاکیدِ معنوی میں بھی اس صورت میں استعمال کرتے ہیں، جیسے ضَرَبَ زَیْدٌ نَفْسُهٗ ۔۱۲۔

☆ (۲) اس قسم کی تاکید سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ سامع کا یہ خیال دور ہو جاتا ہے کہ متکلم نے اس میں مجاز کا ارتکاب کیا ہوگا، اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ متکلم کسی فعل کو منسوب الیہ کے تمام افراد کی طرف منسوب کرتا ہے، اور مراد بعض افراد ہوتے ہیں، تو اس صورت میں تاکید کے لئے لفظ کُلٌّ وغیرہ استعمال کرتے ہیں، تاکہ بعض افراد کا وہم دور ہو جاوے ۔۱۲۔

لَفظِیٌّ وَ هُوَ تَکْرِیْرُ اللَّفْظِ الْاَوَّلِ نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ زَیْدٌ وَ جَاءَ جَاءَ زَیْدٌ وَ مَعْنَوِیٌّ وَ هُوَ بِالْفَاظٍ مَعْدُوْدَةٍ وَ هِیَ النَّفْسُ وَ الْعَیْنُ لِلْوَاحِدِ وَ الْمُثَنّٰی وَ الْمَجْمُوْعِ بِاخْتِلَافِ الصِّیْغَةِ وَ الضَّمِیْرِ نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ نَفْسُهٗ

آگے مصنفؒ تاکیدِ لفظی کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، لَفْظِیٌّ وَ هُوَ تَکْرِیْرُ اللَّفْظِ الْاَوَّلِ یعنی (تاکید کی پہلی قسم) تاکیدِ لفظی ہے، اور تاکیدِ لفظی پہلے[1] لفظ کو مکرر لانا ہے، چاہے اسم کو مکرر لائیں، جیسے جَاءَ نِیْ زَیْدٌ زَیْدٌ یا فعل کو مکرر لائیں جیسے جَاءَ جَاءَ زَیْدٌ یا حرف کو مکرر لائیں، جیسے اِنَّ اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ یا جملہ فعلیہ مکرر لائیں، جیسے جَاءَ زَیْدٌ جَاءَ زَیْدٌ یا جملہ اسمیہ مکرر لائیں، جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ زَیْدٌ قَائِمٌ۔

پھر مصنفؒ تاکیدِ معنوی کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مَعْنَوِیٌّ وَ هُوَ بِالْفَاظٍ مَعْدُوْدَةٍ یعنی اور (تاکید کی دوسری قسم) تاکیدِ معنوی (اس میں یاءِ نسبتی ہے یعنی منسوب الی المعنیٰ اس لئے کہ یہ قسم معنیٰ کے ملاحظہ کرنے سے حاصل ہوئی) ہے، اور وہ (تاکیدِ معنوی) چند مخصوص الفاظ سے حاصل ہوتی ہے۔

تاکیدِ معنوی کے الفاظ اور ان کا استعمال

اب آگے مصنفؒ تاکیدِ معنوی کے الفاظ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ هِیَ النَّفْسُ وَ الْعَیْنُ لِلْوَاحِدِ وَ الْمُثَنّٰی وَ الْمَجْمُوْعِ بِاخْتِلَافِ الصِّیْغَةِ وَ الضَّمِیْرِ یعنی تاکیدِ معنوی کے الفاظ ایک

☆(۱) یاد رہے کہ تاکیدِ لفظی میں اکثر اور اغلب تو یہ ہے کہ الفاظ کو مکرر لایا جاوے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، لیکن کبھی اختصار کرتے ہیں اور تثنیہ و جمع کو تکرار کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، (اس لئے کہ تکرار مشابہ ہے تثنیہ اور جمع کے، اس اعتبار سے کہ تاکیدِ لفظی میں ایک شیٔ کو اپنے مثل کے ساتھ ملایا جاتا ہے، جو لفظ اور معنیٰ دونوں میں مثل ہوتا ہے) جیسے رَبِّ ارْجِعُوْنِ اللہ تعالیٰ کا فرمان تاکیدِ لفظی ہے، جس میں تکرارِ لفظ کے بجائے جمع کا صیغہ لائے ہیں، اس کی اصل رَبِّ ارْجِعْنِیْ ارْجِعْنِیْ ارْجِعْنِیْ ہے، اسی طرح حجاج بن یوسف کا قول اپنے محافظ کو کہتا ہے یَا حَرَسِیُّ اِضْرِبَا عُنُقَهٗ، اَیْ اِضْرِبْ اِضْرِبْ عُنُقَهٗ تو اللہ تعالیٰ کے فرمان میں جمع کا صیغہ نہیں، اور حجاج کے قول میں تثنیہ کا صیغہ نہیں، اس لئے کہ تثنیہ میں مفرد کو اپنے ایسے مثل کے ساتھ ملایا جاتا ہے، جو اس مفرد کا لفظ میں تو مثل ہوتا ہے لیکن معنیٰ میں غیر ہوتا ہے، جیسے رَجُلَانِ تثنیہ اصل میں رَجُلٌ وَ رَجُلٌ ہے، تو دوسرا رَجُلٌ لفظ کے اعتبار سے تو پہلے رَجُلٌ کے مثل ہے، لیکن معنیٰ میں غیر ہے، کہ پہلا رَجُلٌ الگ ذات ہے، اور دوسرا رَجُلٌ الگ ذات ہے، اور جمع میں مفرد کو اپنے ایسے مثل کے ساتھ ملایا جاتا ہے، جو اس مفرد کے لفظ میں تو مثل ہوتے ہیں، لیکن معنیٰ میں غیر ہوتے ہیں، جیسے رِجَالٌ جمع اصل میں رَجُلٌ وَ رَجُلٌ وَ رَجُلٌ ہے، تو بعد والے دو رَجُلٌ لفظ کے اعتبار سے تو پہلے رَجُلٌ کے مثل ہیں، لیکن معنیٰ میں غیر ہیں، کہ پہلے رَجُلٌ کی ذات الگ ہے، اور دوسرے رَجُلٌ کی ذات الگ ہے، اور تیسرے رَجُلٌ کی ذات الگ ہے، تو ارْجِعُوْنِ اور اِضْرِبَا میں لفظ اور معنیٰ دونوں اعتبار سے مثلیت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاکیدِ لفظی ہے، جمع اور تثنیہ مقصود نہیں۔۱۲۔

وَ الزَّيْدَانِ اَنْفُسُهُمَا أَوْ نَفْسَاهُمَا وَ الزَّيْدُوْنَ اَنْفُسُهُمْ وَ كَذَالِكَ عَيْنُهُ وَ اَعْيُنُهُمَا أَوْ عَيْنَاهُمَا وَ اَعْيُنُهُمْ جَاءَ تْنِيْ هِنْدٌ نَفْسُهَا وَ جَاءَ تْنِي الْهِنْدَانِ اَنْفُسُهُمَا أَوْ نَفْسَاهُمَا وَ جَاءَ تْنِي الْهِنْدَاتُ اَنْفُسُهُنَّ وَ كِلاَ وَ كِلْتَا لِلْمُثَنّٰى خَاصَّةً نَحْوُ قَامَ الرَّجُلاَنِ كِلاَهُمَا

نَفْسٌ (جمع اَنْفُسٌ بمعنیٰ ذات) ہے، اوردوسرا عَيْنٌ (جمع اَعْيُنٌ بمعنیٰ ذات) ہے، یہ دونوں لفظ واحد، تثنیہ اور جمع کی تاکید کے لئے آتے ہیں، صیغہ اور ضمیر کے مختلف ہونے کے ساتھ۔

چنانچہ واحد کی تاکید کے لئے صیغہ اور ضمیر دونوں واحد، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ نَفْسُهُ میرے پاس نفسِ زید آیا، یعنی میرے پاس زید بذاتِ خود آیا۔

اور تثنیہ کی تاکید کے لئے صیغہ جمع کا اور ضمیر تثنیہ کی، جیسے جَاءَ نِيْ الزَّيْدَانِ اَنْفُسُهُمَا یہ جمہور کے نزدیک ہے، کہ متبوع کے تثنیہ ہونے کی صورت میں صیغہ جمع کا ہو، اور ضمیر تثنیہ کی ہو، وہذا ھوالمختار، اور اس میں یہ بھی جائز ہے کہ تثنیہ کی تاکید کے لئے صیغہ اور ضمیر دونوں تثنیہ ہوں، جیسے جَاءَ نِيْ الزَّيْدَانِ نَفْسَاهُمَا۔

اور جمع کی تاکید کے لئے صیغہ اور ضمیر دونوں جمع، جیسے جَاءَ نِيْ الزَّيْدُوْنَ اَنْفُسُهُمْ۔

پھر عَيْنٌ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ كَذَالِكَ عَيْنُهُ یعنی اوراسی طرح عَيْنٌ بھی ہے، کہ واحد کی تاکید کے لئے صیغہ اور ضمیر دونوں واحد، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ عَيْنُهُ یعنی میرے پاس زید کا عین آیا، یعنی زید بذاتِ خود آیا۔

اور تثنیہ کی تاکید کے لئے صیغہ جمع کا اور ضمیر تثنیہ کی، جیسے جَاءَ نِيْ الزَّيْدَانِ اَنْفُسُهُمَا وَ هٰذَا هُوَ الْمُخْتَارُ اور یہ بھی جائز ہے، کہ صیغہ اور ضمیر دونوں تثنیہ ہوں، جیسے جَاءَ نِيْ الزَّيْدَانِ عَيْنَاهُمَا، اور جمع کی تاکید کے لئے صیغہ اور ضمیر دونوں جمع، جیسے جَاءَ نِيْ الزَّيْدُوْنَ اَعْيُنُهُمْ۔

اور ان دونوں لفظوں کے ذریعہ مذکر کی تاکید لاتے وقت ضمیر مذکر ہوگی، جیسے اوپر کی مثالوں میں معلوم ہوا۔

اور مؤنث کی تاکید لاتے وقت ضمیر مؤنث کی ہوگی، جیسے جَاءَ تْنِيْ هِنْدٌ نَفْسُهَا وَ جَاءَ تْنِي الْهِنْدَانِ اَنْفُسُهُمَا أَوْ نَفْسَاهُمَا وَ جَاءَ تْنِي الْهِنْدَاتُ اَنْفُسُهُنَّ۔

اور تاکیدِ معنوی کے الفاظ میں سے تیسرا کِلاَ ہے، جس کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ كِلاَ وَ كِلْتَا لِلْمُثَنّٰى خَاصَّةً یعنی اور كِلاَ خاص طور پر تثنیہ مذکر کے لئے ہے، اور كِلْتَا خاص طور پر تثنیہ مؤنث کے لئے ہے، اور ان کی ضمیر متبوع کے غائب، مخاطب اور متکلم ہونے کے اعتبار سے بدلتی رہے گی، جیسے قَامَ الرَّجُلاَنِ

وَ قَامَتِ الْمَرْأَتَانِ كِلْتَاهُمَا وَ كُلٌّ وَ اَجْمَعُ وَ اَكْتَعُ وَ اَبْتَعُ وَ اَبْصَعُ لِغَيْرِ الْمُثَنّٰى بِاخْتِلَافِ الضَّمِيْرِ فِيْ كُلٍّ وَ الصِّيْغَةِ فِي الْبَوَاقِيْ تَقُوْلُ جَاءَ نِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اَكْتَعُوْنَ اَبْتَعُوْنَ اَبْصَعُوْنَ وَ قَامَتِ النِّسَاءُ كُلُّهُنَّ جُمَعُ كُتَعُ بُتَعُ بُصَعُ وَ اِذَا اَرَدْتَ تَاكِيْدَ الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَّصِلِ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنِ يَجِبُ تَاكِيْدُهٗ بِالضَّمِيْرِ الْمُنْفَصِلِ نَحْوُ ضَرَبْتَ اَنْتَ نَفْسُكَ

كِلَاهُمَا اور قَامَتِ الْمَرْأَتَانِ كِلْتَاهُمَا اور كَتَبْتُمَا كِلَاكُمَا اور كَتَبْتُمَا كِلْتَاكُمَا اور كَتَبْنَا كِلَانَا اور كَتَبْنَا كِلْتَانَا۔

پھر آگے مصنفؒ تاکید معنوی کے دوسرے پانچ الفاظ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ كُلٌّ وَ اَجْمَعُ وَ اَكْتَعُ وَ اَبْتَعُ وَ اَبْصَعُ لِغَيْرِ الْمُثَنّٰى بِاخْتِلَافِ الضَّمِيْرِ فِيْ كُلٍّ وَ الصِّيْغَةِ فِي الْبَوَاقِيْ یعنی اور كُلٌّ ، اَجْمَعُ ، اَكْتَعُ ، اَبْتَعُ اور اَبْصَعُ یہ پانچوں الفاظ تثنیہ کے علاوہ (مفرد اور جمع) کی تاکید کے لئے آتے ہیں، البتہ فرق اتنا ہے کہ كُلٌّ کے لفظ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، بلکہ اس کی ضمیر جو مضاف الیہ ہوتی ہے، اور متبوع کی طرف لوٹتی ہے، متبوع کے لحاظ سے بدلتی رہے گی، اگر متبوع مفرد مذکر ہو تو ضمیر بھی مفرد مذکر، جیسے قَرَأْتُ الْكِتَابَ كُلَّهٗ ، اور اگر متبوع مفرد مؤنث ہو، تو ضمیر بھی مفرد مؤنث، جیسے اِشْتَرَيْتُ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا اور اگر متبوع جمع مذکر ہو، تو ضمیر بھی جمع مذکر، جیسے جَاءَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ اور اگر متبوع جمع مؤنث ہو، تو ضمیر بھی جمع مؤنث جیسے قَامَتِ النِّسَاءُ كُلُّهُنَّ۔

اور باقی چار الفاظ میں صرف صیغہ کے اعتبار سے تبدیلی ہوتی ہے، جیسے اِشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ اَجْمَعُ اَكْتَعُ اَبْتَعُ اَبْصَعُ اور اِشْتَرَيْتُ الْجَارِيَةَ جُمَعَاءَ كُتَعَاءَ بُتَعَاءَ بُصَعَاءَ اور جَاءَ الْقَوْمُ اَجْمَعُوْنَ اَكْتَعُوْنَ اَبْتَعُوْنَ اَبْصَعُوْنَ اور قَامَتِ النِّسَاءُ جُمَعُ كُتَعُ بُتَعُ بُصَعُ۔

﴿ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید ﴾

آگے مصنفؒ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِذَا اَرَدْتَ تَاكِيْدَ الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَّصِلِ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنِ يَجِبُ تَاكِيْدُهٗ بِالضَّمِيْرِ الْمُنْفَصِلِ یعنی اور جب ضمیر مرفوع متصل کی نَفْسٌ اور عَيْنٌ کے ذریعہ تاکید لانے کا ارادہ کریں، تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع منفصل سے تاکید لانا واجب ہے، جیسے ضَرَبْتَ اَنْتَ نَفْسُكَ اسی طرح ضَرَبْتُمَا اَنْتُمَا اَنْفُسُكُمَا اور

وَلَا يُؤَكَّدُ بِكُلٍ وَ اَجْمَعَ اِلَّا مَا لَهُ اَجْزَاءٌ وَ اَبْعَاضٌ يَصِحُّ افْتِرَاقُهَا حِسًّا كَالْقَوْمِ اَوْ حُكْمًا

ضَرَبْتُمْ اَنْتُمْ اَنْفُسُكُمْ۔

اور اس صورت میں ضمیرِ منفصل کے ساتھ تاکید لانے کو اس لئے ضروری قرار دیا، کہ ضمیرِ مرفوع متصل فعل کے جزء کے درجہ میں ہے، اور یہ بات قبیح ہے کہ جزءِ کلمہ کی تاکید، مستقل کلمہ (نفس اور عین) کے ذریعہ لائی جاوے۔

نیز اگر ضمیرِ مرفوع متصل کی ضمیرِ مرفوع منفصل کے ذریعہ تاکید لائے بغیر نَفْسٌ اور عَيْنٌ کے ذریعہ تاکید لاویں، تو تاکید کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آتا ہے جبکہ ضمیرِ مستتر ہو، جیسے اَكْرَمَنِيْ هُوَ نَفْسُهٗ (میرا اکرام کیا اس نے بذاتِ خود) میں اَكْرَمَنِيْ کی ضمیرِ مستتر کو پہلے هُوَ ضمیرِ منفصل کے ساتھ مؤکد نہ کریں، اور اَكْرَمَنِيْ نَفْسُهٗ کہیں، تو معلوم نہیں ہوگا کہ نَفْسُهٗ فاعل ہے اَكْرَمَنِيْ کا یا تاکید، کیونکہ نَفْسٌ کا استعمال بلا تاکید بھی ہوتا ہے جیسے فِيْ نَفْسِهٖ اور فِيْ نَفْسِكَ۔

اور جب ضمیرِ مستتر میں التباس کی وجہ سے ضمیرِ منفصل کے ذریعہ تاکید لانے کو واجب قرار دیا، تو طرداً للباب ضمیرِ بارز کو بھی اس پر محمول کر دیا، حالانکہ ضمیرِ بارز کی صورت میں کوئی التباس لازم نہیں آتا، جیسے ضَرَبْتَ نَفْسُكَ میں بھی ضمیرِ منفصل کے ذریعہ تاکید لانا طرداً للباب واجب قرار دیا ہے، اس لئے کہیں گے ضَرَبْتَ اَنْتَ نَفْسُكَ۔

اور ضمیرِ مرفوع منفصل کی نَفْسٌ اور عَيْنٌ کے ذریعہ تاکید لانا بغیر ضمیرِ منفصل کی تاکید کے صحیح اور جائز ہے، جیسے اَنْتَ نَفْسُكَ قَائِمٌ تو بذاتِ خود کھڑا ہے۔

اسی طرح ضمیرِ منصوب متصل کی نَفْسٌ اور عَيْنٌ کے ذریعہ تاکید لانا بغیر ضمیرِ منفصل کی تاکید کے صحیح اور جائز ہے، جیسے ضَرَبْتُكَ نَفْسَكَ، اس لئے کہ ان صورتوں میں التباس لازم نہیں آتا۔

﴿ كُلٌّ اور اَجْمَعُ کے ذریعہ تاکید کب لائیں گے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَلَا يُؤَكَّدُ بِكُلٍ وَ اَجْمَعَ اِلَّا مَا لَهُ اَجْزَاءٌ وَ اَبْعَاضٌ يَصِحُّ افْتِرَاقُهَا حِسًّا كَالْقَوْمِ اَوْ حُكْمًا یعنی كُلٌّ اور اَجْمَعُ کے ذریعہ تاکید نہیں لائی جاتی، مگر اس چیز کی جس کے اجزاء اور ابعاض ہو، جن اجزاء کا جدا ہونا صحیح ہو، چاہے حسی اعتبار سے، جیسے جَاءَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَ اَكْرَمْتُ

كَمَا تَقُوْلُ اِشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ كُلَّهُ وَلاَ تَقُوْلُ اَكْرَمْتُ الْعَبْدَ كُلَّهُ وَ اعْلَمْ أَنَّ اَكْتَعَ وَ اَبْتَعَ وَ اَبْصَعَ اَتْبَاعٌ لِاَجْمَعَ وَ لَيْسَ لَهَا مَعْنٰى هٰهُنَا بِدُوْنِهٖ فَلاَ يَجُوْزُ تَقْدِيْمُهَا عَلٰى اَجْمَعَ وَلاَ ذِكْرُهَا بِدُوْنِهٖ.

فَصْلٌ اَلْبَدْلُ تَابِعٌ يُنْسَبُ اِلَيْهِ مَا نُسِبَ اِلٰى مَتْبُوْعِهٖ وَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّسْبَةِ دُوْنَ مَتْبُوْعِهٖ

اَلْقَوْمَ كُلَّهُمْ میں قوم کے اجزاء حِسًّا جدا ہیں، اور وہ اجزاء زید، عمر، اور بکر ہیں۔

یا حکمی اعتبار سے، جیسے اِشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ كُلَّهُ (میں نے پورا غلام خریدا) کہ آدھا غلام کوئی اور خریدے، اور آدھا غلام کوئی اور خریدے، اس اعتبار سے غلام کے اجزاء اور ابعاض ہیں، البتہ اَكْرَمْتُ الْعَبْدَ كُلَّهُ نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ اکرام کے اعتبار سے غلام کے اجزاء اور ابعاض ممکن نہیں۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں وَ اعْلَمْ أَنَّ اَكْتَعَ وَ اَبْتَعَ وَ اَبْصَعَ اَتْبَاعٌ لِاَجْمَعَ یعنی اور تو جان، کہ اَكْتَعُ، اَبْتَعُ اور اَبْصَعُ یہ تینوں اَجْمَعُ کے تابع ہیں، اس لئے کہ یہ تینوں اَجْمَعُ کے معنیٰ میں ہیں، اور اَجْمَعُ معنیٰ مقصود پر خوب دلالت کرتا ہے، اور وہ جمعیت اور اجتماع ہے۔

اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لَيْسَ لَهَا مَعْنٰى هٰهُنَا بِدُوْنِهٖ یعنی اور یہاں پر ان تینوں کا معنی اَجْمَعُ کے بغیر نہیں ہوتے، اسی لئے ان تینوں کو نہ تو اَجْمَعُ پر مقدم کرنا جائز ہے، اور نہ اَجْمَعُ کے بغیر ان تینوں کا ذکر کرنا صحیح ہے، اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، فَلاَ يَجُوْزُ تَقْدِيْمُهَا عَلٰى اَجْمَعَ وَلاَ ذِكْرُهَا بِدُوْنِهٖ یعنی تو اَجْمَعُ پر ان تینوں کو مقدم کرنا جائز نہیں، تا کہ تابع کو متبوع پر مقدم کرنا لازم نہ آوے، اور نہ اَجْمَعُ کے بغیر ان تینوں کو ذکر کرنا جائز، تا کہ تابع کو متبوع کے بغیر ذکر کرنا لازم نہ آوے۔

﴿ بدل کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی چوتھی فصل میں تابع کی چوتھی قسم (بدل) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْبَدْلُ یعنی یہ فصل ہے بدل کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ بدل کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، تَابِعٌ يُنْسَبُ اِلَيْهِ مَا نُسِبَ اِلٰى مَتْبُوْعِهٖ وَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّسْبَةِ دُوْنَ مَتْبُوْعِهٖ یعنی بدل: وہ تابع ہے، جس کی طرف منسوب کی گئی ہو، وہ چیز جو اس کے متبوع کی طرف منسوب کی گئی ہو، اور نسبت سے وہی (تابع اور بدل) مقصود ہوتا ہے، نہ کہ اس کا متبوع اور مبدل منہ، جیسے جَاءَنِيْ زَيْدٌ اَخُوْكَ (میرے پاس زید تیرا بھائی آیا) میں زَيْدٌ متبوع اور مبدل منہ ہے،

وَ اَقْسَامُ الْبَدْلِ اَرْبَعَةٌ بَدْلُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ وَ هُوَ مَا مَدْلُوْلُهُ مَدْلُوْلُ الْمَتْبُوْعِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ اَخُوْكَ وَ بَدْلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ وَهُوَ مَا مَدْلُوْلُهُ جُزْءُ مَدْلُوْلِ الْمَتْبُوْعِ

اور اَخُوْكَ تابع اور بدل ہے، اور زید کی طرف جو آنے کو منسوب کیا گیا ہے، وہ اَخُوْكَ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے، اور آنے کی نسبت سے مقصود اَخُوْكَ (بدل اور تابع) ہے اور زَيْدٌ (متبوع اور مبدل منہ) کو صرف تمہید کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

بدل کی تعریف میں تَابِعٌ کا لفظ بطور جنس ہے، جو تمام توابع کو شامل ہے، پھر وَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّسْبَةِ کی قید سے صفت، تاکید اور عطفِ بیان کو نکال دیا، اس لئے کہ ان تینوں میں نسبت سے یہ تینوں مقصود نہیں ہوتے، بلکہ ان کے متبوعات مقصود ہوتے ہیں، لیکن ابھی عطف بحرف، بدل کی تعریف میں داخل ہے، اس لئے کہ عطف بحرف نسبت سے مقصود ہوتا ہے تو دُوْنَ مَتْبُوْعِهٖ کی قید لگا کر عطف بحرف کو بھی خارج کر دیا، اس لئے عطف بحرف میں تابع اور متبوع دونوں مقصود ہوتے ہیں، صرف ایک مقصود نہیں ہوتا۔

﴿ بدل کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ بدل کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ اَقْسَامُ الْبَدْلِ اَرْبَعَةٌ یعنی اور بدل کی قسمیں چار ہیں، بدل الکل، بدل البعض، بدل الاشتمال اور بدل الغلط۔

اب آگے مصنفؒ ہر ایک کی تعریف اور امثلہ کو ذکر کریں گے، چنانچہ بدل الکل من الکل کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں بَدْلُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ وَ هُوَ مَا مَدْلُوْلُهُ مَدْلُوْلُ الْمَتْبُوْعِ یعنی بدل الکل من الکل : وہ ہے جس (تابع) کا مدلول متبوع کا مدلول ہو یعنی بدل (تابع) اور مبدل منہ (متبوع) دونوں کا مدلول اور مصداق ایک ہو، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ اَخُوْكَ میں زَيْدٌ (مبدل منہ) اور اَخُوْكَ (بدل) دونوں کا مصداق ایک ہے، اور دونوں مل کر جَاءَ کا فاعل ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ میں الْكَعْبَةَ (مبدل منہ) اور اَلْبَيْتَ الْحَرَامَ (بدل) دونوں کا مصداق ایک ہے، اور دونوں مل کر جَعَلَ (فعل) کا مفعولِ اول ہے۔

پھر آگے مصنفؒ بدل کی دوسری قسم (بدل البعض) کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ بَدْلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ وَهُوَ مَا مَدْلُوْلُهُ جُزْءُ مَدْلُوْلِ الْمَتْبُوْعِ یعنی بدل البعض من الکل : وہ ہے، جس

نَحوُ ضَرَبْتُ زَيْدًا رَأْسَهُ وَ بَدَلُ الْاِشْتِمَالِ وَ هُوَ مَا مَدْلُوْلُهُ مُتَعَلِّقُ الْمَتْبُوْعِ كَسُلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهُ وَ بَدَلُ الْغَلَطِ وَ هُوَ مَا يُذْكَرُ بَعْدَ الْغَلَطِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ جَعْفَرٌ وَ رَأَيْتُ رَجُلاً حِمَارًا

(تابع) کا مدلول، متبوع کے مدلول کا جزء ہو، یعنی بدل (تابع) مبدل منہ (متبوع) کا جزء ہو، جیسے ضَرَبْتُ زَيْدًا رَأْسَهُ (میں نے زید کو اس کے سر کو مارا) میں زَيْدًا مبدل منہ (متبوع) ہے، اور رَأْسَهُ بدل البعض (تابع) ہے، جو زید کے بدن کے اجزاء میں سے ایک جزء اور بعض ہے، اور تابع (بدل) اور متبوع (مبدل منہ) دونوں مل کر ضَرَبْتُ کا مفعول ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان، فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ اِبْرَاهِيْمَ میں آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مرکب توصیفی مبدل منہ ہے، اور مَقَامُ ابْرَاهِيْمَ مرکب اضافی بدل البعض ہے، اور دونوں مل کر مبتداءِ مؤخر ہے اور فِيْهِ خبرِ مقدم ہے۔

پھر آگے مصنفؒ بدل کی تیسری قسم (بدل الاشتمال) کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَدَلُ الْاِشْتِمَالِ وَ هُوَ مَا مَدْلُوْلُهُ مُتَعَلِّقُ الْمَتْبُوْعِ یعنی بدل الاشتمال : وہ ہے جس (تابع) کا مدلول، متبوع کا متعلق ہو، جیسے سُلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهُ (چھینا گیا زید اس کے کپڑے یعنی زید کے کپڑے چھینے گئے) میں زَيْدٌ مبدل منہ (متبوع) ہے، اور ثَوْبُهُ بدل الاشتمال (تابع) ہے، جو زید کا نہ کل ہے، نہ جزء، بلکہ زید کے متعلقات میں سے ہے اور تابع (بدل) اور متبوع (مبدل منہ) دونوں مل کر سُلِبَ کا نائب فاعل ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان، يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ میں اَلشَّهْرِ الْحَرَامِ مرکبِ توصیفی مبدل منہ ہے، اور قِتَالٍ فِيْهِ شبہِ جملہ بدل الاشتمال ہے، اور دونوں مل کر عَنْ حرفِ جارہ کا مجرور ہیں۔

پھر آگے مصنفؒ بدل کی چوتھی قسم (بدل الغلط) کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَدَلُ الْغَلَطِ وَ هُوَ مَا يُذْكَرُ بَعْدَ الْغَلَطِ یعنی بدل الغلط : وہ ہے، جو غلطی کے بعد ذکر کیا جاوے، مطلب کہ متبوع اور مبدل منہ غلطی سے نکل گیا ہو، پھر فوراً اس غلطی کے تدارک کے لئے جس کو ذکر کیا جاوے، وہ بدل الغلط ہے، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ جَعْفَرٌ میں متکلم کو کہنا تو تھا، کہ میرے پاس جعفر آیا، مگر غلطی سے زید نکل گیا، تو پھر اس کا تدارک کرتے ہوئے، کہہ دیا کہ نہیں جعفر آیا، میرے پاس زید آیا (نہیں بلکہ) جعفر آیا، اسی طرح رَأَيْتُ رَجُلاً حِمَارًا۔

﴿ بدل نکرہ ہو تو اس کی صفت لانا واجب ہے ﴾

اب آیا بدل اور مبدل منہ تعریف و تنکیر میں مطابق ہوتے ہیں، یا نہیں، اس بارے میں علامہ زمخشریؒ

وَ الْبَدْلُ اِنْ كَانَ نَكِرَةً مِنْ مَعْرِفَةٍ يَجِبُ نَعْتُهٗ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ وَلَا يَجِبُ ذٰلِكَ فِيْ عَكْسِهٖ وَلَا فِي الْمُتَجَانِسَيْنِ فَصْلٌ عَطْفُ الْبَيَانِ تَابِعٌ غَيْرُ صِفَةٍ يُوْضِحُ مَتْبُوْعَهٗ

فرماتے ہیں، کہ بدل اور مبدل منہ کا تعریف و تنکیر میں مطابق ہونا شرط اور ضروری نہیں، بلکہ بدل اور مبدل منہ تعریف و تنکیر کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔

البتہ بدل نکرہ ہو، اور مبدل منہ معرفہ ہو، تو جمہور نحویوں کے نزدیک نکرہ کی صفت لانا اولیٰ اور بہتر ہے، اور معرفہ کا بدل نکرہ بغیر صفت لانا غیر مستحسن ہے، اور مصنفؒ کے نزدیک بدل نکرہ کی صفت لانا واجب ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ الْبَدْلُ اِنْ كَانَ نَكِرَةً مِنْ مَعْرِفَةٍ يَجِبُ نَعْتُهٗ یعنی اور بدل اگر نکرہ ہو (مبدل منہ) معرفہ سے، (بدل نکرہ ہو، اور مبدل منہ معرفہ ہو) تو بدل نکرہ کی صفت لانا واجب ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ میں اَلنَّاصِيَةِ مبدل منہ معرفہ ہے، اور نَاصِيَةٍ بدل نکرہ ہے، تو اس کی صفت (كَاذِبَةٍ) لائے ہیں، اس لئے کہ بدل کی بحث میں تابع ہی مقصود ہوتا ہے، اب اگر تابع جو کہ مقصود ہے، نکرہ ہو اور متبوع، جو کہ غیر مقصود ہے، معرفہ ہو، تو غیر مقصود کی فضیلت لازم آئے گی مقصود پر، اس لئے مصنفؒ نے بدل نکرہ کی صفت لانے کو واجب قرار دیا، اور جمہور نے مستحسن قرار دیا ہے۔

اگر اس کے برعکس ہو یعنی بدل معرفہ ہو، اور مبدل منہ نکرہ ہو، تو نکرہ کی صفت لانا واجب نہیں، اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں وَلَا يَجِبُ ذٰلِكَ فِيْ عَكْسِهٖ یعنی یہ بات (نکرہ کی صفت لانا) واجب نہیں، اس کے برعکس (بدل معرفہ ہو اور مبدل منہ نکرہ ہو) میں، اس لئے کہ اس صورت میں مقصود (بدل) کی غیر مقصود (مبدل منہ) پر فضیلت باقی رہتی ہے، جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ زَيْدٍ اور نکرہ کی صفت لانا بھی درست ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اِنَّكَ لَتَهْدِيْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ صِرَاطِ اللّٰهِ. الآية میں صِرَاطٍ مبدل منہ نکرہٗ موصوفہ ہے، اور صِرَاطِ اللّٰهِ بدل معرفہ باضافت ہے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَلَا فِي الْمُتَجَانِسَيْنِ یعنی اور نکرہ کی صفت لانا واجب نہیں، جبکہ بدل اور مبدل منہ دونوں ہم جنس ہوں، یعنی دونوں معرفہ ہوں جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، یا دونوں نکرہ ہوں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّ لِلْمُتَّقِيْنَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَ اَعْنَابًا میں مَفَازًا مبدل منہ اور حَدَائِقَ بدل دونوں نکرہ ہیں۔

﴿ عطفِ بیان کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی پانچویں اور آخری فصل میں تابع کی پانچویں اور آخری قسم (عطفِ بیان) کو بیان

وَ هُوَ اَشْهَرُ اِسْمَیْ شَیْئٍ نَحْوُ قَامَ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ وَ قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ

کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ عَطْفُ الْبَیَانِ یعنی یہ فصل ہے، عطفِ بیان کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ عطفِ بیان کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، تَابِعٌ غَیْرُ صِفَةٍ یُوْضِحُ مَتْبُوْعَهٗ وَ هُوَ اَشْهَرُ اِسْمَیْ شَیْئٍ یعنی عطفِ بیان : وہ تابع ہے صفت کے علاوہ، جو اپنے متبوع کو واضح کرتا ہے، اور عطفِ بیان کسی چیز کے دوناموں میں سے زیادہ مشہور ہوتا ہے۔

عطفِ بیان کی تعریف میں تَابِعٌ بطورِ جنس ہے، جس میں تمام توابع داخل ہیں، پھر غَیْرُ صِفَةٍ کی قید احترازی ہے، جس سے صفت کو نکال دیا، اور پھر یُوْضِحُ مَتْبُوْعَهٗ کی قید بھی احترازی ہے، جس سے تاکید، عطف بحرف اور بدل بھی خارج ہوگئے۔

پھر فرمایا کہ عطفِ بیان کے کسی چیز کے دوناموں میں سے مشہور نام ہوتا ہے، اور عطفِ بیان، متبوع کے مقابلہ میں اوضح ہونا چاہئے، یہ ہمارے مصنفؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبِ مفصل علامہ زمخشریؒ کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، ورنہ جمہور کے نزدیک عطفِ بیان کا متبوع کے مقابلہ میں زیادہ مشہور ہونا ضروری نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ان دونوں کے اجتماع سے وہ وضاحت ہوجائے جو ایک کے ہونے سے نہ ہوتی ہو، ہاں عطفِ بیان کا واضح ہونا ایک بہتر صورت ہے، ضروری نہیں۔

جیسے قَامَ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ میں متبوع اَبُوْحَفْصٍ ہے، اور عُمَرُ عطفِ بیان ہے، اور اَبُوْ حَفْصٍ حضرت عمرؓ کی کنیت ہے اور حضرت امیرالمؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام عُمَرُ (جو مثالِ مذکور میں عطفِ بیان ہے) کنیت کے مقابلہ میں زیادہ مشہور ہے، اور ان دونوں کے مجموعہ سے وہ وضاحت ہوگئی جو ایک کے ہونے سے نہ ہوتی، یہ نام کے عطفِ بیان واقع ہونے کی مثال ہے۔

اور قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ میں متبوع عَبْدُ اللّٰهِ ہے، اور اِبْنُ عُمَرَ عطفِ بیان ہے، اور عَبْدُ اللّٰهِ نام ہے، اور اِبْنُ عُمَرَ کنیت ہے، اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں نام کے مقابلہ میں کنیت زیادہ مشہور ہے، اور ان دونوں کے مجموعہ سے وہ وضاحت ہوگئی، جو ایک کے ہونے سے نہ ہوتی، یہ کنیت کے عطفِ بیان واقع ہونے کی مثال ہے۔

وَلَا یَلْتَبِسُ بِالْبَدَلِ لَفْظًا فِیْ مِثْلِ قَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ : اَنَا ابْنُ التَّارِکِ الْبَکْرِیِّ بِشْرٍ : عَلَیْہِ الطَّیْرُ تَرْقُبُہٗ وُقُوْعًا

﴿ عطفِ بیان کا بدل کے ساتھ التباس ﴾

عطفِ بیان، بدل کے ساتھ لفظاً مشتبہ ہو جاتا ہے، معنیً مشتبہ نہیں ہوتا، عطفِ بیان کا فرق معنیً بدل سے تمام احوال میں اظہر من الشمس ہے، کیونکہ بدل نسبت سے خود مقصود ہوتا ہے، مبدل منہ مقصود نہیں ہوتا، اور عطفِ بیان نسبت سے خود مقصود نہیں ہوتا، تو دونوں کے درمیان معنیً فرق تو واضح ہے۔

البتہ ان دونوں کے درمیان فرق لفظ کے اعتبار سے چونکہ خفی ہے، اس لئے اس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَلَا یَلْتَبِسُ بِالْبَدَلِ لَفْظًا فِیْ مِثْلِ قَوْلِ الشَّاعِرِ[1]

شِعْرٌ : اَنَا ابْنُ التَّارِکِ الْبَکْرِیِّ بِشْرٍ : عَلَیْہِ الطَّیْرُ تَرْقُبُہٗ وُقُوْعًا

یعنی اور عطفِ بیان کا بدل کے ساتھ لفظاً التباس (شاعر کے قول) اَنَا ابْنُ التَّارِکِ الْبَکْرِیِّ بِشْرٍ جیسی مثالوں میں نہیں ہوتا۔

کہ عطفِ بیان اور بدل میں لفظاً فرق اَنَا ابْنُ التَّارِکِ الْبَکْرِیِّ بِشْرٍ میں واقع ہے، اور مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے، کہ جس میں عطفِ بیان کا متبوع وہ معرف باللام ہو، جو صفت معرف باللام کا مضاف الیہ ہو، جیسے اَلضَّارِبُ الرَّجُلِ زَیْدٍ۔

اب دیکھئے مثالِ مذکور اَنَا ابْنُ التَّارِکِ الْبَکْرِیِّ بِشْرٍ میں بِشْرٍ عطفِ بیان ہے، اور اَلْبَکْرِیِّ اس کا متبوع ہے، جو اَلتَّارِکِ صفت معرف باللام کا مضاف الیہ ہے، اس صورت میں کوئی قباحت نہیں۔

مگر بِشْرٍ کو اَلْبَکْرِیِّ سے بدل قرار دیں، تو قباحت لازم آئے گی، اس لئے کہ بدل تکرارِ عامل کے

☆(۱) اَنَا مبتداء ہے، اور اِبْنُ خبر ہے، جو اَلتَّارِکِ کی طرف مضاف ہے، اور اَلتَّارِکِ بمعنی اَلْقَاتِلِ صفت کا صیغہ ہے، جو اپنے مفعول اَلْبَکْرِیِّ کی طرف مضاف ہے، اور اَلْبَکْرِیِّ (عرب کا بہت بہادر اور پہلوان جو بکری سے مشہوری ہے جس کا نام بِشْر ہے) متبوع اور بِشْرٍ عطفِ بیان ہے، ترجمہ : میں بکری (جس کا نام بشر ہے) جیسے بہادر اور پہلوان کے قاتل کا بیٹا ہوں، اس حال میں کہ پرندے اس کے اوپر گرنے کا انتظار کرتے ہیں، یعنی پرندے اس کے اوپر ہوا میں ہیں، اور اس کے مرنے کا انتظار کر رہے ہیں، کہ روح اس کے جسم سے نکلے اور ہم اس کو کھائیں، اس لئے کہ انسان کے بدن میں جب تک تھوڑی سی بھی روح ہوتی ہے، پرندے اس کے پاس نہیں جاتے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

حکم میں ہوتا ہے، تو تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی اَنَا ابْنُ التَّارِکِ بِشْرٍ اور یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ ترکیب اَنَا اَلضَّارِبُ زَیْدٍ کی طرح ہوگی، جس کا ناجائز ہونا ظاہر ہے، اضافت سے فائدہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے۔

برخلاف عطفِ بیان کے، کہ اس میں چونکہ عامل مکرر نہیں ہوتا، اس لئے تقدیرِ عبارت اَلتَّارِکُ بِشْرٍ نہ ہوگی، بلکہ صرف اَلتَّارِکُ الْبِکْرِیِّ ہوگی، جو جائز ہے، اس لئے کہ وہ اَلضَّارِبُ الرَّجُلِ کی طرح ہے، اور یہ جائز ہے، اَلْحَسَنُ الْوَجْهِ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔

تم بحث التوابع بعونه تعالیٰ فلله الحمد و الشکر علی ذالک

اَلْبَابُ الثَّانِیْ فِیْ الْاِسْمِ الْمَبْنِیِّ وَ ھُوَ اِسْمٌ وَقَعَ غَیْرَ مُرَکَّبٍ مَعَ غَیْرِہٖ مِثْلُ ا ، ب ، ت، ث وَ مِثْلُ وَاحِدُ وَ اِثْنَانُ وَ ثَلاثَۃ وَ کَلَفْظَۃِ زَیْدُ وَحْدَہٗ فَاِنَّہٗ مَبْنِیٌّ بِالْفِعْلِ عَلٰی السُّکُوْنِ وَ مُعْرَبٌ بِالْقُوَّۃِ

﴿ دوسرا باب اسمِ مبنی کے بیان میں ﴾

اسم کی بحث میں مصنفؒ باب اول (معرب کی بحث) سے فارغ ہونے کے بعد بابِ ثانی (مبنی کی بحث) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْبَابُ الثَّانِیْ فِیْ الْاِسْمِ الْمَبْنِیِّ یعنی دوسرا باب اسمِ مبنی کے بیان میں۔

﴿ مبنی کی تعریف ﴾

مصنفؒ نے مبنی کی جو تعریف کی ہے اس میں درمیان میں زوائدات کی وجہ سے نفسِ تعریف کا سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے، اس لئے اولاً (زوائدات کو حذف کر کے) نفسِ تعریف کو جان لے ویں۔

چنانچہ کتاب کی عبارت میں مبنی کی خالص تعریف یہ ہے وَ ھُوَ اِسْمٌ وَقَعَ غَیْرَ مُرَکَّبٍ مَعَ غَیْرِہٖ أَوْ شَابَہَ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ یعنی مبنی : وہ اسم ہے جو غیر مرکب واقع ہو، یا مبنی الاصل کے مشابہ ہو۔

﴿ مبنی کی پہلی قسم ﴾

مبنی کی تعریف سے مبنی کی دو قسمیں سمجھ میں آتی ہیں، پہلی قسم وہ اسم ہے جو اپنے غیر کے ساتھ مرکب نہ ہو، جیسے أ ، ب ، ت ، ث ۔

یاد رہے کہ ان حروف کے اسماء مراد ہیں، اس لئے کہ یہ مقام اسمِ مبنی کی بحث کا ہے، ان کے مسمّیات مراد نہیں، اس لئے کہ ان کے مسمّیات حروف ہیں، اور حروف کے متعلق یہاں بحث نہیں۔

اسی طرح اسماءِ عدد، وَاحِدُ ، اِثْنَانُ اور تنہا لفظِ، زَیْدُ فَاِنَّہٗ مَبْنِیٌّ بِالْفِعْلِ عَلٰی السُّکُوْنِ وَ مُعْرَبٌ بِالْقُوَّۃِ یعنی یہ اسماءِ غیر مرکبہ بالفعل [1] مبنی علی السکون ہیں اور بالقوۃ معرب ہیں۔

☆(۱) ایک بات یاد رہے کہ اسماءِ غیر مرکبہ کا مبنی بالفعل اور معرب بالقوۃ ہونا یہ صاحب کافیہؒ اور ہمارے مصنفؒ کا مذہب ہے، اس لئے انہوں نے اسماءِ غیر مرکبہ میں اعراب کی صلاحیت کے ساتھ استحقاق بالفعل کے حصول کا اعتبار کیا ہے، اور جار اللہ زمخشریؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسماءِ غیر مرکبہ جو مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہوں، وہ بالفعل معرب ہیں، اس لئے کہ انہوں نے ترکیب کے بعد محض اعراب کی صلاحیت کا اعتبار کیا ہے۔۱۲۔

أَوْ شَابَهَ مَبْنِيَّ الْاَصْلِ

﴿ مبنی علی السکون کیوں ؟ ﴾

ان اسماءِ غیر مرکبہ کا مبنی علی السکون ہونا دو وجہوں سے اصل ہے، ایک یہ ہے کہ بناء اعراب کی ضد ہے، اور اعراب کی اصل حرکت ہے، تو اس کی ضد یعنی مبنی کی اصل سکون ہوگی، اس لئے کہ سکون ضد ہے حرکت کی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ معرب میں حرکت کی ضرورت ہوتی ہے، تا کہ وہ حرکتیں پے در پے معانی پر دلالت کریں، اس لئے معرب پر حرکت اصل ہوئی، اور مبنی میں اس قسم کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، اس لئے مبنی پر سکون اصل ہے۔

﴿ مبنی کی دوسری قسم ﴾

مصنف ؒ مبنی کی دوسری قسم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ شَابَـهَ مَبْنِيَّ الْاَصْلِ یعنی وہ اسم مبنی الاصل کے مشابہ[1] ہو مبنی الاصل تین ہیں، فعلِ ماضی، امر حاضر معروف اور تمام حروف۔

بعض حضرات کا مبنی کی تعریف میں مَـا لاَ يَـخْتَلِفُ آخِـرُهُ کہنا اعتراض سے خالی نہیں، اس لئے کہ انتفاءِ اختلاف کا سمجھنا موقوف ہے ماہیتِ مبنی کے سمجھنے پر تو یہ درست نہیں کہ ماہیتِ مبنی کے سمجھنے کو انتفاءِ اختلاف کے سمجھنے پر موقوف قرار دیا جاوے، اس لئے کہ اس صورت میں دور لازم آتا ہے۔

☆(۱) شراح نے شَابَهَ کی تفسیر نَاسَبَ. مُنَاسَبَةً مُؤَثِّرَةً فِيْ الْبِنَاءِ سے کی ہے یعنی اس کی مناسبت مبنی الاصل کے ساتھ منعِ اعراب میں مؤثر ہے، اس لئے کہ نَـاسَبَ (مناسب ہونے) کا لفظ شامل ہو جاتا ہے، اس اسمِ مبنی کو جو مبنی الاصل ؒ کے معنی میں ہو، جیسے ذَا اسمِ اشارہ معنی کے اعتبار سے مبنی الاصل کے شامل ہونے کی وجہ سے مبنی کے مناسب تو ہے، لیکن مبنی الاصل کے مشابہ نہیں، اسی طرح نَـاسَبَ کا لفظ اس اسمِ مبنی کو شامل ہے، جو مبنی کی جگہ میں واقع ہو، جیسے نَـزَالِ مبنی ہے اِنْـزِلْ مبنی کی جگہ میں واقع ہونے کی وجہ سے تو نَـــــزَالِ مبنی کی جگہ میں واقع ہونے کی وجہ سے مبنی کے مناسب تو ہے لیکن مبنی کے مشابہ نہیں، اسی طرح نَاسَبَ کا لفظ اس اسمِ مبنی کو شامل ہے، جو مبنی کی طرف مضاف ہو، جیسے حِيْنَئِذٍ میں حِيْنَ مبنی ہے اِذْ مبنی کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے، تو حِيْـــــنَ اسمِ مبنی کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے مبنی کے مناسب تو ہے لیکن مبنی الاصل کے مشابہ نہیں اسی وجہ سے مصنف ؒ شَـابَـهَ کے بجائے صاحب کافیہ ؒ کی طرح نَـاسَبَ کا لفظ استعمال فرماتے، تو زیادہ بہتر ہوتا ہے، تا کہ یہ تمام صورتیں اس میں داخل ہو جاتی۔۱۲۔

بِأَنْ يَكُوْنَ فِي الدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنَاهُ مُحْتَاجًا اِلٰى قَرِيْنَةٍ كَالْاِشَارَةِ نَحْوُ هٰؤُلَاءِ وَ نَحْوِهَا أَوْ يَكُوْنَ عَلٰى اَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْرُفٍ أَوْ تَضَمَّنَ مَعْنَى الْحَرْفِ نَحْوُ ذَا وَ مَنْ وَ اَحَدَ عَشَرَ اِلٰى تِسْعَةَ عَشَرَ

﴿ مبنی الاصل کے ساتھ پہلی مشابہت ﴾

آگے مصنفؒ اسم کی مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، بِأَنْ يَكُوْنَ فِي الدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنَاهُ مُحْتَاجًا اِلٰى قَرِيْنَةٍ كَالْاِشَارَةِ یعنی بایں طور کہ وہ اسم (اس اعتبار سے مبنی الاصل کے مشابہ ہو، کہ) اپنے معنی پر دلالت کرنے میں (حرف کی طرح) قرینہ کا محتاج ہو، جیسے اسمِ اشارہ مشارٌ الیہ کا محتاج ہے، اور اسمِ موصول صلہ کا محتاج ہوتا ہے۔

تو ان کی مشابہت حرف کے ساتھ ہے، احتیاج کے اعتبار سے، کہ جس طرح حرف اپنا معنی بتلانے میں ضمِ ضمیمہ کا محتاج ہے اسی طرح اسمِ اشارہ مشارٌ الیہ کا محتاج ہوتا ہے اور اسمِ موصول صلہ کا محتاج ہوتا ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ اسمِ اشارہ اور اسمِ موصول میں حرف کی طرح احتیاج پائی جاتی ہے تو پھر ان کو اسم کیوں کہتے ہو (اس لئے کہ اسم تو وہ ہے جس میں احتیاج نہ پائی جاتی ہو) حرف کیوں نہ کہہ دیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ احتیاج کی دو قسمیں ہیں، احتیاج وضعی اور احتیاجِ استعمالی، حروف میں جو احتیاج پائی جاتی ہے وہ احتیاجِ وضعی ہے، اور اسماءِ اشارہ اور اسماءِ موصولہ میں جو احتیاج پائی جاتی ہے وہ احتیاجِ استعمالی ہے۔

﴿ دوسری مشابہت ﴾

مصنفؒ دوسری مشابہت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ يَكُوْنَ عَلٰى اَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْرُفٍ یعنی یا تو وہ اسم (اس اعتبار سے مبنی الاصل کے مشابہ ہو، کہ) تین حرفی سے کم ہو، جیسے مَنْ اسمِ موصول اور مَا اسمِ موصول وغیرہما مبنی ہیں تین حرفی سے کم ہونے کی وجہ سے مبنی الاصل (حرف) کے مشابہ ہے، اس لئے کہ اسم میں اصل یہ ہے کہ کم سے کم تین حرف ہوں، اب اگر کوئی اسم تین حرفی سے کم ہوگا، تو وہ حرف کے مشابہ ہو جائے گا۔

﴿ تیسری مشابہت ﴾

آگے مصنفؒ تیسری مشابہت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ تَضَمَّنَ مَعْنَى الْحَرْفِ یعنی یا وہ اسم (اس اعتبار سے مبنی الاصل کے مشابہ ہو، کہ) حرف کے معنی کو حقیقۃً متضمن ہو، جیسے اَحَدَ عَشَرَ تا تِسْعَةَ عَشَرَ میں

☆☆☆☆☆☆☆

جزءِ ثانی مبنی ہے مبنی الاصل واو [1] حرفِ عطف کو متضمن ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ یہ اصل میں اَحَدٌ وَ عَشَرٌ ہے۔

﴿ حرف کے مشابہ ہونے کی وجوہ معتبرہ ﴾

یاد رہے کہ اسم کا حرف کے مشابہ ہونے کی وجوہِ معتبرہ چار ہیں، پہلی وجہ یہ ہے کہ کوئی اسم وضعاً حرف کے مشابہ ہو، مطلب کہ اسم ایک حرف یا دو حرفوں پر وضع کیا گیا ہو، اس لئے کہ حرف میں اصل یہ ہے کہ اس میں ایک حرف ہو، یا دو حرف ہوں، جیسے اِنْ ، أَنْ وغیرہما۔

اور اسم و فعل میں اصل یہ ہے کہ تین حروف ہوں، ایک جس سے ابتداء ہو، ایک جس پر وقف ہو، اور ایک وہ جو ان دونوں کے درمیان فاصل ہو۔

اب اگر کوئی اسماءِ ستہ اور یَـدٌ اور دَمٌ کو لے کر اعتراض کرے کہ یہ اسماء دو حرفی ہیں، پھر بھی معرب کیوں ہیں ؟

تو اس کا جواب یہ دیں گے، کہ یہ اسماء تین حرفی وضع کئے گئے ہیں، پھر ان کے لام کلمہ کو حذف کر دیا ہے اور اعتبار وضعِ اصلی کا ہے وضعِ طاری کا نہیں۔

﴿ دوسری وجہ ﴾

دوسری وجہ یہ ہے کہ کوئی اسم معنیً حرف کے مشابہ ہو، مطلب کہ اسم ایسے معنی کو متضمن ہو، جس معنی کا حق یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی حرف وضع کیا جاوے۔

اب چاہے اس معنی کے لئے کوئی حرف وضع کیا گیا ہو، (جیسے حروفِ استفہامیہ اور حروفِ شرطیہ) یا اس معنی کے لئے حرف تو وضع نہ کیا گیا ہو، جیسے اسماءِ اشارہ مبنی ہیں، معنیً حرف کو متضمن ہونے کی وجہ سے، کہ اس کا حق یہ تھا، کہ اشارہ کے لئے کوئی حرف وضع کیا جاتا، اس لئے کہ اشارہ مشابہ ہے تشبیہ، تنبیہ اور خطاب کے، جو کہ حروف

☆(۱) ایک بات یاد رہے (جیسا کہ تثنیہ اور جمع کی بحث میں معلوم ہوگا) کہ تثنیہ اور جمع کی اصل عطف ہے یعنی مُسْلِمُوْنَ کا مطلب ہے مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ اور مُسْلِمَانِ کا مطلب ہے مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ تو تثنیہ اور جمع واو حرفِ عطف کو متضمن ہونے کی وجہ سے مبنی نہیں ہوں گے، اس لئے کہ ان دونوں کا واو حرفِ عطف کو متضمن ہونا وہمی ہے، حقیقی نہیں۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

کے معانی میں سے ہیں، اور حروف کو ان معانی کے لئے وضع کیا گیا ہے، لیکن اشارہ جو کہ حروف کے معانی میں سے ہے اس کے باوجود اشارہ کے لئے حروف کو وضع نہیں کیا گیا۔

﴿ تیسری وجہ ﴾

تیسری وجہ یہ ہے کہ کوئی اسم استعمال کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہو، مطلب کہ اسم، فعل کا نائب ہو، اس اعتبار سے، کہ وہ اسم فعل کا عمل کرتا ہو اور اس کے ساتھ وہ اسم فعل کی طرح عوامل کا اثر قبول نہ کرتا ہو نہ لفظاً نہ محلاً، جیسے اسماءِ افعال کے لئے فعل کی نیابت لازم ہے، کہ فعل کا عمل کرتے ہیں اور فعل کی طرح عوامل کا اثر قبول نہیں کرتے، تو اسماءِ افعال ان حروف کے مشابہ ہو گئے، جو فعل کا عمل کرتے ہیں، اور وہ حروفِ مشبہ بالفعل ہیں، جو فعل کا عمل کرتے ہیں اور عوامل کا اثر قبول نہیں کرتے۔

لیکن یہ توجیہ ان حضرات کے مذہب پر مبنی ہے، جن کی رائے یہ ہے کہ اسماءِ افعال کے لئے محل اعراب نہیں ہے، اور یہ رائے امام اخفشؒ کی ہے، ورنہ امام مازنیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسماء افعال محل نصب میں ہوتے ہیں، افعالِ محذوفہ کی وجہ سے۔

اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ اسماءِ افعال محل رفع میں ہوتے ہیں، ابتداء کی وجہ سے اور ان کا مرفوع خبر سے مستغنی کر دیتا ہے، جیسا کہ أَ قَائِمٌ نِ الزَّيْدَانِ میں۔

ان دونوں مذہبوں کے مطابق اسماءِ افعال مبنی ہیں، فعلِ ماضی اور فعلِ امر کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے، اور وہ اسماءِ افعال جو مضارع کے معنی میں ہیں وہ ان پر محمول ہیں، اس لئے کہ عامۂ قلیل کو کثیر پر محمول کر دیا جاتا ہے۔

﴿ چوتھی وجہ ﴾

چوتھی وجہ یہ ہے کہ کوئی اسم افتقار اور احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہو، مطلب کہ اسم لازمی طور پر محتاج ہو، اپنے مابعد ایسے لفظ کا جس کے بغیر اس اسم کے معنی تام نہ ہوتے ہوں، جیسے اسماءِ موصولہ اور اسماءِ اشارہ اور اسماءِ مقطوعہ عن الاضافت۔

یاد رہے کہ اسمِ مبنی میں دو اور دو سے زائد مشابہتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں، جیسا کہ مضمرات میں شبہ معنوی ہے، اس لئے کہ تکلم، خطاب اور غیبت حروف کے معانی میں سے ہیں، نیز شبہِ افتقاری بھی ہے، اس لئے کہ ضمیر

وَ هٰذَا الْقِسْمُ لاَ يَصِيْرُ مُعْرَبًا اَصْلاً ، وَ حُكْمُهُ اَنْ لاَ يَخْتَلِفَ آخِرُهُ بِاخْتِلاَفِ الْعَوَامِلِ وَ حَرَكَاتُهُ تُسَمّٰى ضَمًّا وَ فَتْحًا وَ كَسْرًا وَ سُكُوْنُهُ وَقْفًا وَ هُوَ عَلٰى ثَمَانِيَةِ اَنْوَاعٍ اَلْمُضْمَرَاتُ وَ اَسْمَاءُ الْإِشَارَاتِ وَ الْمَوْصُوْلاَتِ وَ اَسْمَاءُ الْاَفْعَالِ وَ الْاَصْوَاتُ وَ الْمُرَكَّبَاتُ وَ الْكِنَايَاتُ وَ بَعْضُ الظُّرُوْفِ

محتاج ہے، اس چیز کی جو اس ضمیر کی تفسیر کرے، نیز شبہِ وضعی بھی ہے، اس لئے کہ اکثر ضمیریں ایک یا دو حرف پر وضع کی گئی ہیں۔

﴿ اسم کی وہ قسم جو بالکل معرب نہیں ہوتی ﴾

مصنفؒ اسم کی مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت کی تین صورتیں بتلانے کے بعد فرماتے ہیں، وَ هٰذَا الْقِسْمُ لاَ يَصِيْرُ مُعْرَبًا اَصْلاً یعنی یہ قسم (جو مبنی الاصل کے مشابہ ہو) بالکل معرب نہیں ہوتی، نہ بالفعل نہ بالقوۃ۔

﴿ مبنی کا حکم اور اس کی حرکتیں ﴾

آگے مصنفؒ اسم مبنی کا حکم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حُكْمُهُ اَنْ لاَ يَخْتَلِفَ آخِرُهُ بِاخْتِلاَفِ الْعَوَامِلِ یعنی اسمِ مبنی کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر شروع میں عوامل کے بدلنے کی وجہ سے نہ لفظاً بدلتا ہو نہ تقدیراً، اس لئے کہ اسم مبنی اسمِ معرب کا مقابل ہے تو اسم مبنی کا حکم بھی اسمِ معرب کے حکم کے مقابل ہونا چاہیے۔

اس کے بعد مصنفؒ اسماءِ مبنیہ کی حرکتوں کے القاب کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حَرَكَاتُهُ تُسَمّٰى ضَمًّا وَ فَتْحًا وَ كَسْرًا وَ سُكُوْنُهُ وَقْفًا یعنی اسمِ مبنی کی حرکتوں کو (بصریوں کے نزدیک) ضم، فتح، کسر اور اسمِ مبنی کے سکون کو وقف کہا جاتا ہے۔

اور کوفیوں کے نزدیک حرکاتِ معربہ اور مبنیہ کے لئے القاب حرکات (رفع، نصب، اور جر، ضم فتح اور کسر) مطلقاً ایک دوسرے کے لئے مستعمل ہوتے ہیں، حرکاتِ معربہ اور مبنیہ میں کوئی فرق نہیں۔

﴿ اسمِ مبنی کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ مبنی کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هُوَ عَلٰى ثَمَانِيَةِ اَنْوَاعٍ اَلْمُضْمَرَاتُ وَ اَسْمَاءُ الْإِشَارَاتِ وَ الْمَوْصُوْلاَتِ وَ اَسْمَاءُ الْاَفْعَالِ وَ الْاَصْوَاتُ وَ الْمُرَكَّبَاتُ وَ الْكِنَايَاتُ وَ بَعْضُ الظُّرُوْفِ یعنی اسمِ مبنی آٹھ قسموں پر ہے، مضمرات، اسماءِ اشارات، اسماءِ موصولات، اسماءِ افعال، اصوات، مرکبات، کنایات اور بعض ظروف۔

فَصْلٌ اَلْمُضْمَرُ

یاد رہے کہ یہ آٹھ قسمیں مطلق اسم مبنی کی ہیں، مشابہ مبنی الاصل کی نہیں، (جیسا کہ بعض حضرات کو سہو ہوا ہے) اس لئے کہ اسماءِ اصوات مبنی ہیں، غیر مرکب ہونے کی وجہ سے مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے نہیں، اب اگر کوئی یوں کہے کہ یہ آٹھ قسمیں مشابہ مبنی کی ہیں، تو اسماءِ اصوات خارج ہو جاتے ہیں۔

مصنفؒ نے بَعْضُ الظُّرُوْفِ اس لئے کہا، کہ ظروف تمام کے تمام مبنی نہیں، اور اسماءِ موصولات میں اَیٌّ اور اَیَّۃٌ معرب ہیں، اور کنایات میں فُلَانٌ اور فُلَانَۃٌ معرب ہیں، اس کے باوجود بعض الموصولات اور بعض الکنایات اس لئے نہیں کہا، کہ موصولات اور کنایات میں اکثر مبنی ہیں، تو للاکثرِ حکمُ الکلِّ کے پیشِ نظر سب کو مبنی کہہ دیا، اور ظروف میں چونکہ اکثر معرب ہیں، اس لئے فرق کر دیا۔

﴿ ضمیر کا بیان ﴾

مصنفؒ اسمِ مبنی کی آٹھ قسموں کو تفصیل کے ساتھ آٹھ فصلوں میں بیان کرتے ہوئے، سب سے پہلی فصل میں ضمیر کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْمُضْمَرُ یعنی یہ فصل ہے مضمر (ضمیر) کے بیان میں۔

اور ضمیر کو باقی مبنیات پر اس لئے مقدم کیا، کہ ضمیر کے تمام افراد بلا کسی اختلاف کے مبنی ہیں۔

﴿ ضمائر مبنی کیوں ؟ ﴾

ضمائر کے مبنی ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ ضمائر وضعاً حروف کے مشابہ ہیں، اس لئے کہ اکثر ضمیریں وضع کے اعتبار سے حروف کی طرح یا تو ایک حرف پر وضع کی گئی ہیں، (جیسے ضَرَبْتُ میں تُ اور ضَرَبَکَ میں کَ وغیرہما) یا دو حرف پر وضع کی گئی ہیں، (جیسے ھُوَ ، ھِیَ وغیرہما) اور ان کے علاوہ (جو دو حرفی سے زائد ضمیریں ہیں) کم ہیں، تو اقل کو اکثر پر محمول کرتے ہوئے، تمام ضمائر کو حروف کے مشابہ قرار دے کر سب کو مبنی قرار دیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمائر احتیاج کے اعتبار سے حروف کے مشابہ ہیں، یعنی جس طرح حروف اپنا معنی بتلانے میں غیر کے محتاج ہیں اسی طرح ضمائر متکلمہ اور مخاطبہ حضور کے محتاج اور ضمائر غائبہ تقدمِ ذکر کے محتاج ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ضمائر جمود کے اعتبار سے حروف کے مشابہ ہیں، چنانچہ حروف کی طرح ضمائر میں بھی تصغیر وغیرہ کا تصرف نہیں ہوتا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ ضمائر مبنی ہیں، ان میں اعراب کو واجب کرنے والی چیز نہ ہونے کی وجہ سے، اور یہ اس لئے کہ اسماء، اعراب کا تقاضہ کرتے ہیں، معانی مختلفہ کو ایک ہی صیغہ پر پے در پے آنے کی وجہ سے اور ضمائر

اِسْمٌ وُضِعَ لِيَدُلَّ عَلٰی مُتَكَلِّمٍ أَوْ مُخَاطَبٍ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى أَوْ حُكْمًا

اعراب سے مستغنی ہیں، اس لئے کہ ضمائر میں معانی کے اختلاف کے لئے ان کے صیغہ کا مختلف ہونا کافی ہے، جب خود صیغہ مختلف ہو رہا ہے تو اعراب کے مختلف ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔

﴿ ضمیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی ﴾

ضمیر کے لغوی معنی راز، پوشیدہ خیال، اس کی جمع ضَمَائِرُ آتی ہے، اور مُضْمَرٌ یا تو اسمِ مفعول ہے، جس کے لغوی معنی ہیں پوشیدہ، چھپا ہوا، یا اسمِ ظرف ہے، جس کے معنی ہیں پوشیدہ ہونے کی جگہ، چھپنے کی جگہ۔

مُضْمَرٌ کی جمع الف وتاء کے ساتھ مُضْمَرَاتٌ آتی ہے، اس لئے کہ مُضْمَرٌ صفت ہے، مذکر لا یعقل اسمٌ کی یعنی اَلْاِسْمُ الْمُضْمَرُ۔

آگے مصنفؒ ضمیر کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِسْمٌ وُضِعَ لِيَدُلَّ عَلٰی مُتَكَلِّمٍ أَوْ مُخَاطَبٍ أَوْ غَائِبٍ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى أَوْ حُكْمًا ضمیر : وہ اسم ہے، جس کو وضع کیا گیا ہے، تا کہ دلالت کرے متکلم، مخاطب یا ایسے غائب پر جس کا ذکر لفظاً معنیً یا حکماً ہو چکا ہو۔

ضمیر کی تعریف میں اِسْمٌ کی قید سے کاف حرفِ خطاب کو نکال دیا ہے، جو اسمِ اشارہ کے اخیر میں ہوتا ہے، جیسے ذَالِكَ ، ذَالِكُمَا ، ذَالِكُمْ ، ذَالِكِ ، ذَالِكُنَّ ، اس لئے کہ یہ حرف ہے اسم نہیں۔

لِيَدُلَّ عَلٰی مُتَكَلِّمٍ أَوْ مُخَاطَبٍ سے مراد وہ اسم ہے، جو اپنے مادے کے اعتبار سے متکلم اور مخاطب پر دلالت کرتا ہو، اسی وجہ سے وہ اسم جس پر لفظِ متکلم اور لفظِ مخاطب کا صیغۃً دلالت کرتا ہو، اس کو ضمیر نہیں کہیں گے۔

بالفاظِ دیگر متکلم اور مخاطب سے مراد یہ ہے کہ غیبوبت کی جہت نہ ہو، اس لئے کہ لفظِ متکلم اور لفظِ مخاطب میں غیبوبت کی جہت ہے، جیسے اَلْمُتَكَلِّمُ يَقُوْلُ اور اَلْمُخَاطَبُ يَقُوْلُ میں اَلْمُتَكَلِّم اور اَلْمُخَاطَب کو ضمیر نہیں کہیں گے، اس لئے کہ اسمِ ظاہر ہونے کی وجہ سے غائب ہیں۔

أَوْ غَائِبٍ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ میں تَقَدَّمَ صفت ہے، غَائِبٍ موصوف کی تو تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ صفت لا کر اسماءِ ظاہر کو نکال دیا، اس لئے کہ اسماءِ ظاہرہ اگر چہ غائب ہیں، لیکن ان میں تقدم ذکر کی کوئی شرط نہیں۔

﴿ تقدم مرجع کی تین صورتیں ﴾

پھر مصنفؒ نے ضمیر غائب سے پہلے مرجع کے مقدم مذکور ہونے کی تین صورتیں بیان کی، یا تو ضمیر غائب سے پہلے مرجع لفظاً مذکور ہو، یا معنیً یا حکماً۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

پہلی صورت ضمیر غائب سے پہلے مرجع کے لفظاً مذکور ہونے کی دو صورتیں ہیں، یا تو حقیقۃً مذکور مقدم ہو، جیسے ضَرَبَ زَیْدٌ غُلَامَهٗ میں ہٗ ضمیرِ غائب کا مرجع زَیْدٌ حقیقۃً مذکور مقدم ہے۔

یا تقدیراً مذکور مقدم ہو، جیسے ضَرَبَ غُلَامَهٗ زَیْدٌ میں ہٗ ضمیرِ غائب کا مرجع زَیْدٌ اگر چہ بظاہر مؤخر ہے لیکن تقدیراً مقدم ہے، اس لئے کہ فاعل میں اصل (مفعول پر) تقدیم ہے۔

دوسری صورت ضمیرِ غائب سے پہلے مرجع معنیً مذکور ہو، اور معنیً مذکور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ضمیرِ غائب سے پہلے ایسا لفظ ہو، جو ضمیر کے معنی کو متضمن ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی میں هُوَ ضمیر غائب کا مرجع اَلْعَدْلُ ہے، اور اَلْعَدْلُ کو اِعْدِلُوْا فعل متضمن ہے۔

یا ضمیر غائب کے مرجع پر سیاقِ کلام التزامی طور پر دلالت کرتا ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لِأَبَوَیْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ میں اَبَوَیْهِ کی ہٗ ضمیرِ غائب کا مرجع میت ہے جس مرجع پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ کلام میں میراث کے متعلق ہے اور میراث کے لئے سبقِ میت لازم اور ضروری ہے۔

تیسری صورت ضمیرِ غائب سے پہلے مرجع حکماً مذکور ہو، اور حکماً مذکور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ضمیرِ غائب کو ما حضر فی الذهن کی طرف لوٹایا جاوے، جیسے ضمیرِ شان اللہ تعالیٰ کے فرمان قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں هُوَ اور ضمیر قصہ اِنَّهَا زَیْنَبُ قَائِمَةٌ میں هَا، کہ ضمیرِ شان اور ضمیرِ قصہ میں اولاً ابہام اور اجمال کے قصد سے مرجع کو ذکر نہیں کیا جاتا، پھر مقام تعظیم میں تفسیر کرتے ہوئے، بعد میں مرجع کو ذکر کیا جاتا ہے، اس لئے کہ کسی شیئ کو مبہم ذکر کر کے پھر اس کی تفسیر کرنا مفسر میں تعظیم پیدا کر دیتا ہے، الغرض اس میں مرجع حکماً مقدم مذکور ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ ضمیرِ غائب تقدم مرجع اور تقدم مفسر کا تقاضہ اس لئے کرتی ہے کہ ضمیرِ غائب کو واضع نے معرفہ تو وضع کیا ہے، لیکن وہ معرفہ بذاتِ خود نہیں، بلکہ ضمیر غائب اس مرجع کے سبب سے معرفہ ہے جس کی طرف وہ لوٹتی ہے۔

اسی لئے اگر آپ ضمیرِ غائب کو ذکر کریں اور اس کا مرجع اور مفسر ذکر نہ کریں تو ضمیرِ غائب نکرہ مبہم رہتی ہے، جس سے مراد ظاہر نہیں ہوتی، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں، کہ ضمیرِ غائب نکرہ ہے۔

وَ هُوَ عَلٰی قِسْمَیْنِ مُتَّصِلٌ وَ هُوَ مَالا یُسْتَعْمَلُ وَحْدَهٗ اِمَّا مَرْفُوْعٌ نَحْوُ ضَرَبْتَ ضَرِبْتُ اِلٰی ضَرَبْنَ ضُرِبْنَ

﴿ ضمیر کی قسمیں ﴾

مصنفؒ ضمیر کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد ضمیر کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هُوَ عَلٰی قِسْمَیْنِ مُتَّصِلٌ یعنی ضمیر دو قسموں پر ہے، متصل اور منفصل۔

﴿ ضمیر کی پہلی قسم ضمیرِ متصل ﴾

اب چونکہ ضمیرِ متصل، مختصر ہونے کی وجہ سے منفصل کے مقابلہ میں اصل ہے، اس لئے ہمارے مصنفؒ ضمیرِ متصل کی اولاً تعریف بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مُتَّصِلٌ وَ هُوَ مَالا یُسْتَعْمَلُ وَحْدَهٗ یعنی ضمیرِ متصل : وہ ہے جس کو انفراداً استعمال نہیں کر سکتے۔

مطلب کہ اپنے ماقبل کا جزء ہونے کی وجہ سے اس کا انفرادی طور پر تلفظ نہ ہوسکتا ہو، لیکن یہ اصطلاحی اعتبار سے ہے، کہ اصطلاحِ نحو میں یوں کہہ دیتے ہیں کہ ضمیرِ متصل کا انفراداً تلفظ نہیں ہوتا ورنہ عقلاً ضمیرِ متصل کا تلفظ صحیح ہے۔

﴿ ضمیرِ متصل کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ ضمیرِ متصل کی اعراب کے اعتبار سے تین قسمیں بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِمَّا مَرْفُوْعٌ یعنی ضمیرِ متصل یا تو مرفوع [1] ہوگی، اور ضمیر مرفوع متصل : فاعل کی وہ ضمیر ہے جو فعلِ معروف سے متصل ہو۔ یا نائب فاعل کی وہ ضمیر ہے جو فعلِ مجہول سے متصل ہو۔

اب چاہے فعلِ ماضی معروف سے متصل ہو، جیسے ضَرَبْتُ ، ضَرَبْنَا ، ضَرَبْتَ ، ضَرَبْتُمَا ، ضَرَبْتُمْ ، ضَرَبْتِ ، ضَرَبْتُنَّ ، ضَرَبَ ، ضَرَبَا ، ضَرَبُوْا ، ضَرَبَتْ ، ضَرَبَتَا ضَرَبْنَ۔

یا فعلِ ماضی مجہول سے متصل ہو، جیسے ضُرِبْتُ ، ضُرِبْنَا ، ضُرِبْتَ ، ضُرِبْتُمَا ، ضُرِبْتُمْ ،

☆(۱) مصنفؒ نے ضمیرِ متصل کی تین قسموں میں سے پہلے مرفوع کو بیان کیا، اس لئے کہ ویسے بھی مرفوع عمدہ کی علامت ہونے کی وجہ سے منصوب اور مجرور پر مقدم ہے، پھر دوسرے نمبر پر منصوب کو بیان کریں گے، اس لئے کہ منصوب اور مجرور دونوں اگر چہ فضلہ ہونے میں برابر ہیں، لیکن چونکہ منصوب بلا واسطہ فضلہ کی علامت ہے اور مجرور بالواسطہ فضلہ کی علامت ہے اس لئے منصوب کو دوسرے نمبر پر اور مجرور کو تیسرے نمبر پر بیان کریں گے۔

أَوْ مَنْصُوْبٌ نَحْوُ ضَرَبَنِيْ اِلٰى ضَرَبَهُنَّ وَ اِنَّنِيْ اِلٰى اِنَّهُنَّ أَوْ مَجْرُوْرٌ نَحْوُ غُلَامِيْ اِلٰى غُلَامِهِنَّ وَ لِيْ اِلٰى لَهُنَّ

ضُرِبْتِ ، ضُرِبْتُنَّ ، ضُرِبَ ، ضُرِبَا ، ضُرِبُوْا ، ضُرِبَتْ ، ضُرِبَتَا ضُرِبْنَ۔

یا فعلِ مضارع معروف سے متصل ہو، جیسے اَضْرِبُ ، نَضْرِبُ ، تَضْرِبُ ، تَضْرِبَانِ ، تَضْرِبُوْنَ ، تَضْرِبِيْنَ تَضْرِبْنَ ، يَضْرِبُ ، يَضْرِبَانِ ، يَضْرِبُوْنَ ، يَضْرِبْنَ۔

یا فعلِ مضارع مجہول سے متصل ہو، جیسے، اُضْرَبُ ، نُضْرَبُ ، تُضْرَبُ ، تُضْرَبَانِ ، تُضْرَبُوْنَ ، تُضْرَبِيْنَ تُضْرَبْنَ ، يُضْرَبُ ، يُضْرَبَانِ ، يُضْرَبُوْنَ ، يُضْرَبْنَ۔

یاد رہے کہ نحویین ضمائر متکلمہ کو پہلے بیان کرتے ہیں، اس کے بعد مخاطبہ کو اس کے بعد غائبہ کو، اس لئے کہ ضمیرِ متکلم اعرف المعارف ہے، پھر مخاطب پھر غائب، تو تعریف کی ترتیب پر ضمائر کے تلفظ کو بھی مرتب کرتے ہیں۔

﴿ ضمیرِ متصل کی دوسری قسم ﴾

ضمیرِ متصل کی دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ مَنْصُوْبٌ یعنی ضمیرِ متصل یا تو منصوب ہوگی، اور ضمیرِ متصل منصوب : وہ ضمیر ہے جو اپنے عاملِ ناصب سے متصل ہو۔

اب ضمیرِ متصل منصوب یا تو عاملِ ناصب فعل سے متصل ہوگی، جیسے ضَرَبَنِيْ ضَرَبَنَا ، ضَرَبَكَ ، ضَرَبَكُمَا ، ضَرَبَكُمْ ، ضَرَبَكِ ، ضَرَبَكُنَّ ، ضَرَبَهُ ، ضَرَبَهُمَا ، ضَرَبَهُمْ ، ضَرَبَهَا ، ضَرَبَهُنَّ۔

یا عاملِ ناصب حرف سے متصل ہو، جیسے اِنَّنِيْ ، اِنَّنَا ، اِنَّكَ ، اِنَّكُمَا ، اِنَّكُمْ ، اِنَّكِ ، اِنَّكُنَّ ، اِنَّهُ ، اِنَّهُمَا ، اِنَّهُمْ ، اِنَّهَا ، اِنَّهُنَّ۔

﴿ ضمیرِ متصل کی تیسری قسم ﴾

آگے مصنفؒ ضمیرِ متصل کی تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ مَجْرُوْرٌ یعنی ضمیرِ متصل یا تو مجرور ہوگی، اور ضمیرِ متصل مجرور : وہ ضمیر ہے جو اپنے عاملِ جار سے متصل ہو، اب ضمیرِ متصل مجرور یا تو عاملِ جار حرف سے متصل ہوگی، جیسے لِيْ ، لَنَا ، لَكَ ، لَكُمَا ، لَكُمْ ، لَكِ ، لَكُنَّ ، لَهُ ، لَهُمَا ، لَهُمْ ، لَهَا ، لَهُنَّ ۔

یا عاملِ جار مضاف سے متصل ہو، جیسے غُلَامِيْ ، غُلَامُنَا ، غُلَامُكَ ، غُلَامُكُمَا ، غُلَامُكُمْ ،

وَ مُنْفَصِلٌ وَ هُوَ مَا يُسْتَعْمَلُ وَحْدَهُ اِمَّا مَرْفُوْعٌ نَحْوُ اَنَا اِلٰى هُنَّ ، أَوْ مَنْصُوْبٌ نَحْوُ اِيَّایَ اِلٰى اِيَّاهُنَّ

فَذَالِکَ سِتُّوْنَ ضَمِيْرًا

غُلامُکِ ، غُلامُکُنَّ ، غُلامُهُ ، غُلامُهُمَا ، غُلامُهُمْ ، غُلامُهَا ، غُلامُهُنَّ۔

﴿ ضمیر کی دوسری قسم ضمیرِ منفصل ﴾

آگے مصنفؒ ضمیر کی دوسری قسم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مُنْفَصِلٌ (اس کا عطف مُتَّصِلٌ پر ہے) یعنی ضمیر کی دوسری قسم ضمیرِ منفصل ہے۔

پھر ضمیرِ منفصل کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هُوَ مَا يُسْتَعْمَلُ وَحْدَهُ یعنی ضمیرِ منفصل : وہ ضمیر ہے، جس کو انفراداً استعمال کیا جاتا ہے، مطلب کہ ضمیرِ منفصل اپنے عامل سے جدا ہوتی ہے، اس لئے اس کا انفراداً تلفظ ہوسکتا ہے۔

﴿ ضمیرِ منفصل کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ ضمیرِ منفصل کی اعراب کے اعتبار سے دو قسمیں بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِمَّا مَرْفُوْعٌ یعنی ضمیرِ منفصل یا تو مرفوع ہوگی، اور ضمیرِ منفصل مرفوع : وہ ضمیر ہے جو اپنے عاملِ رافع سے جدا ہو، جیسے اَنَا ، نَحْنُ ، اَنْتَ[1] ، اَنْتُمَا ، اَنْتُمْ ، اَنْتِ ، اَنْتُنَّ ، هُوَ ، هُمَا ، هُمْ ، هِیَ ، هُنَّ۔

پھر مصنفؒ ضمیرِ منفصل کی دوسری قسم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ مَنْصُوْبٌ یعنی ضمیرِ منفصل یا تو منصوب ہوگی، اور ضمیرِ منفصل منصوب : وہ ضمیر ہے جو اپنے عاملِ ناصب سے جدا ہو، جیسے اِيَّایَ[2] ، اِيَّانَا ، اِيَّاکَ ، اِيَّاکُمَا ، اِيَّاکُمْ ، اِيَّاکِ ، اِيَّاکُنَّ ، اِيَّاهُ ، اِيَّاهُمَا ، اِيَّاهُمْ ، اِيَّاهَا ، اِيَّاهُنَّ۔

﴿ ضمائر کی مجموعی تعداد ﴾

آگے مصنفؒ ضمیر کی ان پانچوں قسموں کی مجموعی تعداد بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَذَالِکَ

☆ (۱) ایک بات یاد رہے کہ ضمیرِ مرفوع منفصل میں اَنْتَ سے لے کر اَنْتُنَّ تک میں بالاتفاق ضمیر صرف اَنْ ہے، اور اخیر کے حروف اس کے ساتھ لاحق کئے گئے ہیں، جو واحد، تثنیہ اور جمع اور مذکر و مؤنث پر دلالت کرتے ہیں۔

☆ (۲) یاد رہے کہ ضمیرِ منصوب منفصل اِيَّایَ وغیرہ میں ضمیر کے متعلق بہت اختلاف ہے، مختار قول یہ ہے کہ ضمیر صرف اِیَّا ہے اور اس کے علاوہ سب لواحق ہیں، جو متکلم، مخاطب اور غائب، واحد، تثنیہ اور جمع، مذکر اور مؤنث پر دلالت کرنے کے لئے لائے جاتے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

سِتُّوْنَ ضَمِیْرًا یعنی یہ کل ساٹھ ضمیریں ہیں۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ متکلم، مخاطب اور غائب ہر ایک کی چھ (۶)۔ چھ (۶) ضمیریں ہو کر ہر قسم کی کل اٹھارہ (۱۸) ضمیریں ہوتیں، اور اٹھارہ کو پانچ قسموں کے ساتھ ضرب دینے سے کل نویں (۹۰) ضمیریں ہوتیں۔

مگر اہلِ عرب نے متکلم کے لئے صرف دو ضمیریں مقرر کیں، جو چھ کا کام دیتی ہیں اَنَـــا واحد، مذکر و مؤنث دونوں کے لئے اور نَحْنُ تثنیہ وجمع، مذکر ومؤنث چاروں کے لئے۔

اور مخاطب کے لئے اہلِ عرب نے پانچ ضمیریں مقرر کریں، چار غیر مشترک، اَنْت، اَنْتُم، اَنْتِ، اَنْتُنَّ اور ایک ضمیر (اَنْتُمَا) کو تثنیہ مذکر اور تثنیہ مؤنث دونوں کے لئے قرار دیا ہے۔

اسی طرح اہلِ عرب ہر قسم کی کل بارہ (۱۲) ضمیروں کو استعمال میں لاتے ہیں، مرفوع متصل کی بارہ (۱۲) متکلم کی دو (۲)، حاضر کی پانچ (۵) اور غائب کی پانچ (۵)۔

اسی طرح منصوب متصل کی بارہ (۱۲)، مجرور متصل کی بارہ (۱۲)، مرفوع منفصل کی بارہ (۱۲) اور منصوب منفصل کی بارہ (۱۲) (اور ہر قسم کی بارہ ضمیریں اٹھارہ (۱۸) معانی کا کام دیتی ہیں) اس لحاظ سے کل ضمیریں ساٹھ ہوئیں، کیونکہ بارہ کو پانچ میں ضرب دینے سے ساٹھ ہوتے ہیں، اور یہ کل ساٹھ ضمیریں نویں (۹۰) معانی کا کام دیتی ہیں۔

ایک بات یاد رہے کہ ضمیرِ مرفوع متصل، تثنیہ مذکر غائب ضَـرَبَا اور تثنیہ مؤنث غائب ضَـرَبَتَا میں جو تاء کا فرق ہے یہ ضمیر میں فرق نہیں، اس لئے کہ ضمیر تو صرف الف ہے جو دونوں میں مشترک ہے، اور ضَـرَبَتَا میں تاء علامتِ تانیث ہے ضمیر نہیں۔

﴿ ضمیرِ مجرور منفصل کا وجود نہیں ﴾

عربی زبان میں ضمیرِ مجرور منفصل کا وجود نہیں، اس لئے کہ اوپر معلوم ہوا، کہ ضمیرِ منفصل وہ ہے جس کا انفراداً استعمال ہوتا ہے، اور جس کا انفراداً استعمال ہوتا ہے اس کے لئے ممکن ہے کہ وہ عامل پر مقدم ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ عامل سے مؤخر ہو، اب جبکہ اس کو عامل پر مقدم کریں، تو مجرور کا جار پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

﴿ ضمائر مستترہ ﴾

مصنفؒ ضمیر کی قسموں سے فارغ ہونے کے بعد، آگے ضمیر کے محلِ اتصال کو بیان کرتے ہیں، اس

وَ اعْلَمْ اَنَّ الْمَرْفُوْعَ الْمُتَّصِلَ خَاصَّةً يَكُوْنُ مُسْتَتِرًا فِيْ الْمَاضِيْ لِلْغَائِبِ وَ الْغَائِبَةِ كَضَرَبَ اَيْ هُوَ وَ ضَرَبَتْ اَيْ هِيَ

سے پہلے ایک بات جان لے ویں۔

کہ ضمیر کی پانچ قسموں میں سے ضمیرِ منفصل چاہے مرفوع ہو، یا منصوب مستتر نہیں ہوتی، اس لئے کہ ضمیرِ منفصل کا اپنے عامل سے جدا ہونے کی وجہ سے عامل میں استتار ممتنع ہے، اسی طرح ضمیر متصل میں سے منصوب متصل اور مجرور متصل بھی مستتر نہیں ہوتی، اس لئے کہ ان دونوں کا اپنے عامل سے اتصال (مرفوع متصل کی طرح) شدید نہیں ہوتا۔

الغرض ان پانچ قسموں میں سے صرف ضمیر مرفوع متصل کا اپنے عامل کے ساتھ شدید اتصال ہونے کی وجہ سے صرف ضمیر مرفوع متصل ہی مستتر ہوتی ہے۔

اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، **وَ اعْلَمْ اَنَّ الْمَرْفُوْعَ الْمُتَّصِلَ خَاصَّةً يَكُوْنُ مُسْتَتِرًا فِيْ الْمَاضِيْ لِلْغَائِبِ وَ الْغَائِبَةِ** یعنی جان تو، کہ ضمیر مرفوع متصل خاص طور پر (نہ کہ ضمیرِ منفصل، اور ضمیرِ منصوب اور مجرور متصل) مستتر ہوتی ہے ماضی کے دو صیغوں میں ایک واحد مذکر غائب میں چاہے معروف ہو یا مجہول، جیسے ضَرَبَ اور ضُرِبَ میں هُوَ، اور دوسرا واحد مؤنث غائب میں چاہے معروف ہو یا مجہول، جیسے ضَرَبَتْ اور ضُرِبَتْ میں هِيَ، اس لئے کہ غائب میں ضعف اور کمزوری ہوتی ہے تو استتار کے ذریعہ اس میں خفت کا پیدا کرنا زیادہ مناسب ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ غائب کے صرف واحد کے صیغوں میں کیوں استتار، اور غائب کے تثنیہ اور جمع کے صیغوں میں استتار سے کیوں کام نہیں لیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ غائب کے صیغوں میں ضعف کا تقاضہ تو یہی تھا، کہ سب میں ضمیر مستتر ہوتی، مگر غائب کے تثنیہ اور جمع کے صیغوں میں بھی ضمیر کو مستتر قرار دیا جاوے، تو التباس لازم آتا ہے، کہ تثنیہ مذکر میں استتار کی صورت میں ضَرَبَ ہوگا اور جمع مذکر میں بھی استتار کی صورت میں ضَرَبَ ہوگا، اسی طرح تثنیہ مؤنث میں استتار کی صورت میں ضَرَبَتْ ہوگا اور جمع مؤنث میں بھی استتار کی صورت میں ضَرَبَتْ ہوگا۔

تو واحد کے صیغہ کا تثنیہ اور جمع کے صیغوں کے ساتھ التباس لازم آتا ہے، تو اس التباس کو دور کرنیکے لئے واحد کے صیغوں میں ضمیرِ مستتر لائے، اور تثنیہ اور جمع کے صیغوں میں ضمیرِ بارز لائے۔

وَ فِیْ الْمُضَارِعِ الْمُتَکَلِّمِ مُطْلَقًا نَحْوُ اَضْرِبُ اَیْ اَنَا ، وَ نَضْرِبُ اَیْ نَحْنُ وَ لِلْمُخَاطَبِ کَتَضْرِبُ اَیْ اَنْتَ وَ لِلْغَائِبِ وَ الْغَائِبَةِ کَیَضْرِبُ اَیْ هُوَ وَ تَضْرِبُ اَیْ هِیَ

سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر التباس کا خوف تھا، تو پھر اس کے برعکس کیوں نہیں کیا، کہ واحد کے صیغوں میں ضمیر بارز لاتے اور تثنیہ وجمع کے صیغوں میں مستتر لاتے، ایسا کیوں نہیں کیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مفرد مقدم ہونے کی وجہ سے زیادہ حقدار تھا، اس لئے اولاً مفرد میں ضمیرِ مستتر لے آئے، اور تثنیہ وجمع کے صیغوں میں التباس سے بچنے کے لئے ضمیرِ بارز لائے۔

اور ماضی کے حاضر اور متکلم کے صیغوں میں ضمیرِ مستتر لانے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے کہ ان صیغوں میں تقدم ذکر کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے ایک قسم کی قوت پائی جاتی ہے تو ان میں ابراز کے ذریعہ قوۃ کا حاصل ہونا انہی کے لئے مناسب ہے۔

﴿ مضارع کے صیغوں میں ضمیر مستتر ﴾

پھر مصنفؒ آگے مضارع کے صیغوں میں ضمیرِ مستتر کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، **وَ فِیْ الْمُضَارِعِ الْمُتَکَلِّمِ مُطْلَقًا** یعنی مضارع متکلم کے صیغوں میں مطلقاً ضمیر مستتر ہوتی ہے چاہے مضارع معروف ہو یا مجہول۔

مُطْلَقًا کا مطلب یہ ہے کہ مضارع متکلم چاہے مفرد ہو یا تثنیہ اور جمع مذکر ہو یا مؤنث سب کے لئے ضمیر مستتر ہوتی ہے، جیسے **اَضْرِبُ** اور **اُضْرَبُ** میں **اَنَا** ، **نَضْرِبُ** اور **نُضْرَبُ** میں **نَحْنُ**۔

اسی طرح **وَ لِلْمُخَاطَبِ** یعنی مضارع کے واحد مذکر حاضر کے صیغہ میں ضمیر مرفوع متصل مستتر ہوتی ہے چاہے مضارع معروف ہو یا مجہول جیسے **تَضْرِبُ** اور **تُضْرَبُ** میں **اَنْتَ**، اسی طرح امر حاضر معروف کے واحد مذکر حاضر میں بھی ضمیر مستتر ہوتی ہے، جیسے **اِضْرِبْ** میں **اَنْتَ**۔

اسی طرح **لِلْغَائِبِ وَ الْغَائِبَةِ** یعنی مضارع کے واحد مذکر غائب اور واحد مؤنث غائب کے صیغوں میں ضمیر متصل مستتر ہوتی ہے، چاہے معروف ہو یا مجہول، جیسے **یَضْرِبُ** اور **یُضْرَبُ** میں **هُوَ** اور **تَضْرِبُ** اور **تُضْرَبُ** میں **هِیَ**۔

الغرض مضارع کے ان پانچ صیغوں میں ضمیر مرفوع متصل مستتر ہوتی ہے، اس لئے کہ ان پانچ صیغوں میں ضمائر پر دلالت کرنے والے قرائن پائے جاتے ہیں، واحد متکلم میں ہمزہ، جمع متکلم میں نون، واحد مذکر حاضر میں اور واحد مؤنث غائب میں تاء، اور واحد مذکر غائب میں یاء ہے۔

وَ فِي الصِّفَةِ اَعْنِيْ اِسْمَ الْفَاعِلِ وَ الْمَفْعُوْلِ وَ غَيْرَهُمَا مُطْلَقًا

مضارع کے ان پانچ صیغوں کے علاوہ دوسرے سات صیغوں (واحد مؤنث حاضر، تثنیہ مذکر و مؤنث حاضر اور غائب، جمع مذکر و مؤنث حاضر اور غائب) میں ضمیر مستتر نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ اگر ان صیغوں میں بھی ضمیر مستتر لاویں، تو واحد کے صیغوں کے ساتھ التباس لازم آتا ہے، جیسا کہ ماضی میں معلوم ہوا۔

﴿ صفت کے صیغوں میں ضمیر مستتر ﴾

آگے مصنفؒ صفت کے صیغوں کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِي الصِّفَةِ اَعْنِيْ اِسْمَ الْفَاعِلِ وَ الْمَفْعُوْلِ وَ غَيْرَهُمَا مُطْلَقًا یعنی ضمیرِ مرفوع متصل صفت یعنی اسمِ فاعل، اسمِ مفعول اور ان کے علاوہ (صفتِ مشبہ، اسمِ تفضیل) کے صیغوں میں مطلقاً مستتر ہوتی ہے۔

مُطْلَقًا کا مطلب یہ ہے کہ صفت کے صیغے چاہے مذکر ہو یا مؤنث، واحد ہو یا تثنیہ یا جمع سب میں ضمیر مستتر ہوتی ہے، اس لئے کہ ان میں ضمیر پر دلالت کرنے والا قرینہ موجود ہے اور دلالت کرنے والا قرینہ تثنیہ اور جمع کی علامتیں (الف اور واؤ) ہیں، جیسے زَيْدٌ ضَارِبٌ ، اَلزَّيْدَانِ ضَارِبَانِ[1] ، اَلزَّيْدُوْنَ ضَارِبُوْنَ ، هِنْدٌ ضَارِبَةٌ ، اَلْهِنْدَانِ ضَارِبَتَانِ ، اَلْهِنْدَاتُ ضَارِبَاتٌ۔

﴿ استتار کب واجب ہے اور کب جائز؟ ﴾

اوپر ضمیرِ مستتر کے متعلق علم ہوا، اب یہ بھی جانتے چلیں کہ استتار کب واجب ہے اور کب جائز؟

تو یاد رہے کہ ضمیرِ مستتر لانا واجب ہے فعلِ امر میں، جیسے اِضْرِبْ اور مضارع متکلم میں جیسے اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ اور مضارع مخاطب میں جیسے تَضْرِبُ اور اسمِ فعل بمعنیٰ امر میں جیسے صَهْ بمعنی اُسْكُتْ، اور اسمِ فعل بمعنیٰ مضارع میں جیسے اُفٍّ بمعنیٰ اَتَضَجَّرُ اور فعلِ تعجب میں جیسے مَا اَحْسَنَ زَيْدًا اور اسمِ تفضیل میں جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو اور استثناء کے فعل میں جیسے قَامُوْا مَا خَلَا زَيْدًا (اَوْ) مَا عَدَا زَيْدًا اور ان

☆(۱) ایک بات یاد رہے کہ صفت کے صیغوں میں تثنیہ (ضَارِبَانِ ، ضَارِبَتَانِ) میں الف اور جمع (ضَارِبُوْنَ) میں واؤ تثنیہ اور جمع کی علامتیں ہیں جیسا کہ اَلزَّيْدَانِ اور اَلزَّيْدُوْنَ میں الف اور واؤ تثنیہ اور جمع کی علامتیں ہیں، اس لئے کہ آپ کو معلوم ہے کہ صفت کے صیغوں پر عامل کے داخل ہونے کی وجہ سے الف اور واؤ میں تغیر ہوجاتا ہے، جیسے جَاءَ الضَّارِبَانِ وَرَأَيْتُ الضَّارِبَيْنِ اور جَاءَ الضَّارِبُوْنَ وَرَأَيْتُ الضَّارِبِيْنَ اور ضمیر میں تغیر نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ وہ تثنیہ اور جمع کی علامتیں ہیں ضمیریں نہیں۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆

کے علاوہ افعال میں ضمیرِ مستتر لانا جائز ہے، چنانچہ فعلِ ماضی میں، جیسے ضَرَبَ اور ضَرَبَتْ، اسمِ فعل بمعنیٰ ماضی میں جیسے هَيْهَاتَ بمعنیٰ بَعُدَ اور مضارع غائب اور غائبہ میں جیسے يَضْرِبُ اور تَضْرِبُ اور اسمِ فاعل میں جیسے ضَارِبٌ اور اسمِ مفعول میں جیسے مَضْرُوْبٌ۔

مستتر واجب اور مستتر جائز کا مطلب یہ ہے کہ ضمیرِ مستتر واجب میں فاعل اسمِ ظاہر نہیں لاسکتے، چنانچہ اِضْرِبُ زَيْدٌ نہیں کہہ سکتے، اور مستتر جائز میں فاعل اسمِ ظاہر لاسکتے ہیں، جیسے ضَرَبَ زَيْدٌ۔

﴿ضمیر مرفوع متصل بارز پر دلالت کرنے والے الفاظ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ فعلِ ماضی کے دو صیغوں میں اور فعلِ مضارع کے پانچ صیغوں میں ضمیر مستتر ہوتی ہے، ضمیر مستتر کو ضمیر مستکن بھی کہتے ہیں۔

اور فعلِ ماضی کے بقیہ دس صیغوں میں اور مضارع کے بقیہ سات صیغوں میں ضمیر بارز ہوتی ہے، تو ہم ضمیر مرفوع متصل بارز پر دلالت کرنے والے الفاظ کو معلوم کرتے چلیں۔

چنانچہ ضمیر مرفوع متصل بارز پر دلالت کرنے والے پانچ الفاظ ہیں، ایک لفظ تاءِ مفردہ جو واحد متکلم کے لئے مضموم ہوتی ہے، جیسے ضَرَبْتُ اور واحد مذکر حاضر کے لئے مفتوح ہوتی ہے، جیسے ضَرَبْتَ اور واحد مؤنث حاضر کے لئے مکسور ہوتی ہے، جیسے ضَرَبْتِ۔

یاد رہے کہ ضمیر مرفوع بارز پر دلالت کرنے والا یہ لفظ (تاءِ مفردہ) صرف فعلِ ماضی میں پایا جاتا ہے۔

دوسرا لفظ نونِ مفردہ ہے، جو جمع مؤنث کے لئے ہے، چاہے جمع مؤنث غائب ماضی ہو، جیسے ضَرَبْنَ یا مضارع ہو، جیسے يَضْرِبْنَ یا جمع مؤنث حاضر مضارع ہو، جیسے تَضْرِبْنَ۔

تیسرا لفظ واؤ ہے جو جمع مذکر کے لئے ہے چاہے جمع مذکر غائب ماضی ہو، جیسے ضَرَبُوْا یا جمع مذکر غائب مضارع ہو، جیسے يَضْرِبُوْنَ یا جمع مذکر حاضر مضارع ہو، جیسے تَضْرِبُوْنَ۔

چوتھا لفظ الف ہے جو تثنیہ کے لئے ہے چاہے ماضی کا تثنیہ مذکر غائب ہو، جیسے ضَرَبَا یا تثنیہ مؤنث غائب ہو، جیسے ضَرَبَتَا، یا مضارع کا تثنیہ مذکر غائب ہو، جیسے يَضْرِبَانِ یا مضارع کا تثنیہ مؤنث غائب، تثنیہ مذکر حاضر یا تثنیہ مؤنث حاضر ہو، جیسے تَضْرِبَانِ، پانچواں لفظ یاء ہے، جو مضارع کے واحد مؤنث حاضر کے لئے ہے، جیسے تَضْرِبِيْنَ۔

☆☆☆☆☆☆☆

یاد رہے کہ ضمیر مرفوع متصل بارز پر دلالت کرنے والے مذکور پانچ الفاظ اصول ہیں، ان کے علاوہ ضمیر مرفوع متصل بارز پر دلالت کرنے والے الفاظ فروع کہلاتے ہیں، چنانچہ مضارع کے تمام صیغے آ گئے اور ماضی کے چار صیغے رہ گئے، جن کی ضمیر بارز پر دلالت کرنے والے الفاظ اوپر مذکور الفاظ کے فروع ہیں۔

مثلاً ماضی کے تثنیہ مذکر حاضر اور مؤنث حاضر کے لئے ضمیر بارز پر دلالت کرنے والا لفظ تُمَا ہے جو تاءِ مفردہ کے اخیر میں میم اور الف بڑھانے سے بنتا ہے، جیسے ضَرَبْتُمَا اور تُمَا کی تاءِ مفردہ مضموم ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کے بعد میم ہے جو قربِ مخرج میں واؤ کے قائم مقام ہے۔

اور ماضی کے جمع مذکر حاضر کے لئے ضمیرِ بارز پر دلالت کرنے والا لفظ تُمْ ہے جو تاءِ مفردہ کے اخیر میں صرف میم بڑھانے سے بنتا ہے، جیسے ضَرَبْتُمْ۔

اور ماضی کے جمع مؤنث حاضر کے لئے ضمیر بارز پر دلالت کرنے والا لفظ تُنَّ ہے، جو تاءِ مفردہ کے اخیر میں نون مشدد بڑھانے سے بنتا ہے، جیسے ضَرَبْتُنَّ۔

اور ماضی کے جمع مذکر و مؤنث متکلم کے لئے ضمیر بارز پر دلالت کرنے والا لفظ نَا ہے (جیسے ضَرَبْنَا) جس کو آگے بیان کرتے ہیں، اس لئے کہ نَـــا جس طرح مرفوع واقع ہوتا ہے اسی طرح منصوب اور مجرور بھی واقع ہوتا ہے۔

﴿ ضمیرِ منصوب اور مجرور پر دلالت کرنے والے الفاظ ﴾

ضمیرِ منصوب اور مجرور متصل کے لئے دلالت کرنے والے تین الفاظ ہیں، پہلا لفظ کــاف مذکر حاضر کے لئے مفتوح، جیسے ضَرَبَكَ اور مَرَّ بِكَ اور مؤنث حاضر کے لئے مکسور، جیسے ضَرَبَكِ اور مَرَّ بِكِ، دوسرا لفظ هَـاء مذکر غائب کے لئے، جیسے ضَـرَبَـهٗ اور مَـرَّ بِـهٖ، اور تیسرا لفظ یـاء واحد متکلم کے لئے، جیسے ضَرَبَنِیْ اور مَرَّ بِیْ۔

اور ایک لفظ (نَا) جمع متکلم کے لئے ہے جو مرفوع، منصوب اور مجرور تینوں طرح ہوتا ہے، جیسے ضَرَبْنَا میں مرفوع ہے، ضَرَبَنَا میں منصوب ہے اور مَرَّ بِنَا میں مجرور ہے۔

یاد رہے کہ ضمیرِ منصوب متصل اور مجرور متصل پر دلالت کرنے والے مذکور تین الفاظ اصول کہلاتے ہیں، ان کے علاوہ ضمیر منصوب اور مجرور متصل پر دلالت کرنے والے الفاظ فروع کہلاتے ہیں، جو اوپر مذکور تین الفاظ پر



☆☆☆☆☆☆☆☆

زیادتی کرنے سے بنتے ہیں۔

مثلاً ضمیرِ منصوب اور مجرور متصل کـاف اور هـاء پر میم اور الف زیادہ کرنے سے تثنیہ مذکر، مؤنث غائب اور حاضر کے معنی اداء ہوں گے، جیسے ضَرَبَكُمَا اور مَرَّ بِكُمَا (تثنیہ مذکر ومؤنث حاضر کے لئے) اور ضَرَبَهُمَا اور مَرَّ بِهِمَا تثنیہ مذکر ومؤنث غائب کے لئے۔

اور کـاف اور هـاء پر فقط میم زائد کرنے سے جمع مذکر غائب اور حاضر کے معنی اداء ہوں گے، جیسے ضَرَبَكُمْ اور مَرَّ بِكُمْ (جمع مذکر حاضر کے لئے) اور ضَرَبَهُمْ اور مَرَّ بِهِمْ جمع مذکر غائب کے لئے۔

اور کـاف اور هـاء پر نون مشدد زائد کرنے سے جمع مؤنث حاضر اور غائب کے معنی اداء ہوں گے، جیسے ضَرَبَكُنَّ اور مَرَّ بِكُنَّ (جمع مؤنث حاضر کے لئے) اور ضَرَبَهُنَّ اور مَرَّ بِهِنَّ جمع مؤنث غائب کے لئے، اور هاء پر الف زائد کرنے سے واحد مؤنث غائب کے معنی اداء ہوتے ہیں، جیسے ضَرَبَهَا اور مَرَّ بِهَا۔

الغرض ضمیر متصل کے کل نو الفاظ ہیں، جن میں سے پانچ صرف مرفوع متصل کے لئے اور تین (کاف، هـاء اور یـاء) منصوب اور مجرور متصل کے لئے اور ایک لفظ نَـا مرفوع، منصوب اور مجرور تینوں کے لئے مشترک ہے۔

﴿ضمیرِ مرفوع منفصل کے الفاظ﴾

ضمیرِ منفصل کی دو قسموں میں سے ضمیرِ مرفوع منفصل کے لئے چار الفاظ ہیں جو اصول ہیں اور باقی فروع ہیں۔

﴿پہلا لفظ اَنَ﴾

اَنَ (بفتح الالف والنون) واحد متکلم کے لئے ہے اور نون مفتوح ہونے کی وجہ سے اس میں الف کو زائد کر دیا جاتا ہے، جیسے اَنَا[1] تا کہ نون کی حرکت واضح ہو جاوے، نیز اس لئے کہ الف نہ لانے کی صورت میں وقف کرتے ہوئے اَنْ نون ساکن کر دیں، تو اَنْ مصدریہ کے ساتھ التباس لازم آتا ہے۔

معلوم ہوا، کہ الف ضمیر میں داخل نہیں، اسی وجہ سے وصل کی حالت میں الف کو حذف کر دیا جاتا ہے

☆(۱) اَنَـا کے الف کے متعلق مختلف لغتیں ہیں، بنو تمیم کی لغت یہ ہے کہ الف کو وصلاً اور وقفاً دونوں حالتوں میں ثابت رکھا جاوے، امام نافعؒ نے اسی کے ساتھ پڑھا ہے، دوسری لغت یہ ہے کہ الف کو وصلاً اور وقفاً دونوں حالتوں میں حذف کر دیا جاتا ہے، اور فصیح لغت اہلِ حجاز کی یہ ہے کہ اَنَا کے الف کو وصلاً حذف کر دیا جاوے اور وقفاً باقی رکھا جاوے۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆☆

بصریوں کا یہی مذہب ہے۔

اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ واحد متکلم کی ضمیر اَنَا کا مجموعہ ہے، اس لئے کہ بعض اہلِ عرب کی لغت کے مطابق وصل کی حالت میں الف کا تلفظ ہوتا ہے۔

اوپر معلوم ہوا، کہ بصریوں کے نزدیک ضمیرِ مرفوع منفصل کے لئے پہلا لفظ اَنَ ہے۔ جس پر تاءِ مفتوحہ زائد کرنے سے اَنْتَ واحد مذکر حاضر اور تاءِ مکسورہ زائد کرنے سے اَنْتِ واحد مؤنث حاضر اور میم اور الف زائد کرنے سے اَنْتُمَا تثنیہ مذکر و مؤنث حاضر اور فقط میم زائد کرنے سے اَنْتُمْ جمع مذکر حاضر اور نونِ مشدد زائد کرنے سے اَنْتُنَّ جمع مؤنث حاضر کے معنی اداء ہوتے ہیں، تو اَنَ اصل ہے اور باقی فروع ہیں۔

﴿ دوسرا لفظ نَحْنُ ﴾

دوسرا لفظ نَحْنُ ہے تثنیہ و جمع مذکر و مؤنث متکلم کے لئے جو اصل ہے اور بالاتفاق مبنی علی الضم ہے، لیکن مبنی علی الضم کیوں ہے ؟

اس بارے میں نحویوں کے مختلف اقوال ہیں، امام فراء اور امام ثعلب فرماتے ہیں، کہ نَحْنُ مبنی علی الضم ہے تا کہ وہ تثنیہ اور جمع کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے حرکت قویہ (ضمہ) کے ذریعہ اس کو قوی کر دیا جاوے۔

امام زجاج فرماتے ہیں، کہ نَحْنُ جماعت کے لئے ہے اور جماعت کی علامت واوَ ہے اور ضمہ واوَ کی جنس سے ہے اس لئے نَحْنُ کو مبنی علی الضم قرار دیا ہے۔

امام اخفش صغیرؒ فرماتے ہیں کہ نَحْنُ مرفوع کے لئے ہے، تو رفع کے مشابہ حرکت (ضمہ) پر اس کو مبنی قرار دیا ہے۔

﴿ تیسرا اور چوتھا لفظ ﴾

بصریوں کے نزدیک تیسرا لفظ هُوَ ہے اور چوتھا لفظ هِيَ ہے جو اصل ہے اور باقی فروع ہیں۔

چنانچہ تثنیہ مذکر و مؤنث کے لے هُمَا میں میم اور الف کو زائد کیا گیا ہے، اور جمع مذکر کے لئے هُمْ میں فقط میم کو زائد کیا گیا ہے، اور جمع مؤنث کے لئے هُنَّ میں نون مشدد کو زائد کیا گیا ہے۔

الغرض بصریوں کے نزدیک ضمیر مرفوع منفصل کے لئے چار الفاظ (اَنَ ، نَحْنُ ، هُوَ اور هِيَ) اصول ہیں اور باقی فروع ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

ابوعلی فارسی فرماتے ہیں، کہ مرفوع منفصل کے لئے تمام ضمائر اصول ہیں میم اور نون اور الف زوائد میں سے نہیں۔

کوفیوں کا کہنا ہے کہ هُوَ اور هِیَ میں بھی فقط هاء ضمیر ہے جو اصل ہے اور واؤ اور یاء دوسرے زوائد کی طرح زائد ہیں، اس لئے کہ تثنیہ اور جمع لاتے وقت واؤ اور یاء کو حذف کر دیا جاتا ہے، اگر واؤ اور یاء بھی اصل ہوتے تو ان کو حذف نہ کیا جاتا۔

ایک بات یاد رہے کہ هُوَ اور هِیَ کی هَاء کو واؤ، فاء ثُمَّ اور لام کے بعد کبھی ساکن کر دیا جاتا ہے اور قرأتِ سبعہ میں سکونِ هَاء کے ساتھ پڑھا گیا ہے، جیسے وَ هْوَ مَعَكُمْ اور فَهْوَ وَلِيُّهُمْ اور ثُمَّ هْوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ اور لَهْيَ الْحَيْوَانُ۔

﴿ ضمیر منصوب منفصل کا لفظ ﴾

ضمیر منصوب منفصل کے لئے اصلاً ضمیر صرف ایک ہی لفظ اِيَّا ہے اور اِيَّا کے مابعد والے الفاظ لواحق ہیں، جو متکلم، مخاطب اور غائب، اور افراد تثنیہ اور جمع، مذکر اور مؤنث پر دلالت کرتے ہیں۔

یہ لواحق حروف ہیں، جو حال کو ظاہر کرتے ہیں، جیسے اسماء اشارہ میں اصل ذَا اسمِ اشارہ ہے اور حال پر دلالت کرنے کے لئے حروف کو لاحق کر کے کہتے ہیں، ذَاكَ . ذَاكُمَا ، ذَاكُمْ۔

امام سیبویہ، علامہ فارسی اور امام اخفش کا یہی مذہب ہے، ابوحیان فرماتے ہیں، کہ ہمارے اصحاب نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

امام خلیل، امام مازنی اور ابن مالک کا مذہب یہ ہے کہ اِيَّـــا ضمیر ہے جس کی اضافت اسماءِ مضمرہ کی طرف کی گئی ہے، مثلاً اِيَّاهُ میں اِيَّا اور هُ دونوں اسماءِ مضمرہ ہیں۔

جس میں اِيَّا اسمِ ضمیر کی اضافت هُ اسمِ ضمیر کی طرف ہو رہی ہے، اسی طرح تمام ضمائرِ منصوبہ منفصلہ کو سمجھ لو۔

ابوحیان فرماتے ہیں، کہ یہ مذہب مردود ہے، اس لئے کہ اگر اِيَّـا مضاف ہو، تو اس کا معرب ہونا لازم ہونا چاہئے، اس لئے کہ مبنی لازم الاضافت معرب ہوتا ہے، جیسے اَيٌّ اسمِ موصول لازم الاضافت ہے تو معرب

استعمال ہوتا ہے۔

بلکہ اِیَّا تو بطریق اولیٰ معرب ہونا چاہئے، اس لئے کہ اِیَّا ضمیر تو کبھی جدا نہیں ہوتی اور اَیٌّ اسم موصول تو کبھی بغیر اضافت کے استعمال ہوتا ہے۔

امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ اِیَّا کے مابعد والے لواحق ضمائر ہیں اور اِیَّا حرف زائدہ ہے، جس پر لواحق کا اعتماد ہے، تاکہ اِیَّا کی وجہ سے ضمیر منفصل ممتاز ہوجائے ضمیرِ منفصل سے۔

امام زجاج کا بھی مذہب یہ ہے کہ لواحق ضمیر ہیں، مگر امام زجاج کا کہنا ہے کہ اِیَّا اسم ظاہر ہے، جس کی اضافت لواحق کی طرف ہونے کی وجہ سے لواحق حالتِ جری میں ہیں۔

کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر منصوب منفصل کے لئے اِیَّا اور اور اس کے مابعد لواحق پورا مجموعہ (اِیَّاہُ) ضمیر ہے۔

﴿ضمیرِ منفصل کا استعمال﴾

آگے مصنفؒ ضمیرِ متصل اور منفصل کی استعمالی حدود کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَلاَ یَجُوْزُ اِسْتِعْمَالُ الْمُنْفَصِلِ اِلاَّ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْمُتَّصِلِ یعنی ضمیر منفصل کا استعمال جائز نہیں مگر ضمیر متصل کے متعذر اور دشوار ہونے کے وقت۔

مطلب کہ جب تک ضمیرِ متصل کا لانا ممکن ہوگا تب تک ضمیرِ منفصل کا لانا جائز نہیں، اس لئے کہ ضمیر کو اختصار کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور ضمیر متصل ضمیر منفصل کے مقابلہ میں اختصار کے اعتبار سے کامل ہے۔

یاد رہے کہ ضمیر متصل کے ممکن ہونے کی صورت میں ضمیر منفصل کا استعمال جائز نہیں، یہ جمہور نحویین اور ہمارے مصنفؒ کا مذہب ہے۔

صاحب الفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر متصل کے ممکن ہونے کی صورت میں بھی ضمیر منفصل کا استعمال جائز ہے، لیکن غیر مختار ہے اور وہ فرزدق شاعر کے شعر سے استدلال کرتے ہیں، شعر[۱]:

بِالْبَاعِثِ الْوَارِثِ الْاَمْوَاتِ قَدْ ضَمِنَتْ   اِیَّاھُمُ الْاَرْضُ فِیْ دَھْرِ الدَّھَارِیْرِ

☆(۱) موت کو بھیجنے والے اور مُردوں کے وارث ہونے والے تحقیق کہ ان کو زمین شامل ہوگئی، گذرے ہوئے زمانہ میں۔۱۲۔

كَاِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَ مَا ضَرَبَكَ اِلَّا اَنَا ، وَ اَنَا زَيْدٌ وَمَا اَنْتَ قَائِمًا

اس شعر میں ضَمِنَتْهُمْ ضمیر متصل کا لانا ممکن تھا، اس کے باوجود ضمیر منفصل لائے، معلوم ہوا، کہ لانا تو جائز ہے لیکن غیر مختار ہے۔

جمہور کی طرف سے ان کو جواب دیں گے، کہ شعر میں ضرورتِ شعری کی وجہ سے ضمیر متصل کے بجائے، ضمیرِ منفصل لائے ہیں، اور ضرورۃً لانا جائز ہے، لیکن شعر پر قیاس کر کے نثر یہ کلام میں بھی متصل کے بجائے منفصل لانا جائز نہیں ہوگا۔

﴿ ضمیرِ متصل کے متعذر ہونے کی وجوہات ﴾

آگے مصنف ؒ ضمیر متصل کے متعذر ہونے کی وجہ سے ضمیر منفصل کو استعمال کرنے کی مثالیں بیان کرتے ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ ضمیر کا اپنے عامل پر مقدم ہونے کی وجہ سے متصل لانا متعذر رہے، اس لئے کہ ضمیر اپنے عامل پر مقدم ہونے کی وجہ سے اپنے عامل سے اس کا اتصال ممکن نہیں، اتصال تو اپنے عامل سے مؤخر ہونے کی صورت میں ہی ہوسکتا ہے، الغرض اگر ضمیر اپنے عامل پر مقدم ہو، تو ضمیر منفصل لانا ضروری ہے، جیسے اِيَّاكَ نَعْبُدُ۔

نیز اِيَّاكَ نَعْبُدُ اور اس کے بعد والی مثال مَا ضَرَبَكَ اِلَّا اَنَا ان دونوں مثالوں میں یہ وجہ بھی بیان کر سکتے ہیں، کہ پہلی مثال میں اِيَّاكَ اور دوسری مثال میں اَنَا ضمیر کو منفصل لائے ہیں حصر کی غرض سے۔

کہ پہلی مثال کا مطلب ہے، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور دوسری مثال کا مطلب ہے تجھ کو میں نے ہی مارا، اب اگر ان دونوں مثالوں میں ضمیر منفصل کے بجائے متصل لاویں اور کہیں نَعْبُدُكَ اور ضَرَبْتُكَ تو حصر کی غرض فوت ہو جاتی ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ضمیر کا عامل معنوی ہو، تو اس وقت بھی ضمیر متصل کا لانا متعذر رہے، اس لئے کہ ضمیر کا اپنے عامل معنوی سے اتصال ممتنع ہے، جیسے اَنَا زَيْدٌ میں اَنَا ضمیر منفصل ہے، اس لئے کہ اس کا عامل ابتداء معنوی ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ اگر ضمیرِ مرفوع کا عامل حرف ہو تو اس وقت بھی ضمیر مرفوع کا متصل ہونا متعذر رہے، جیسے مَا اَنْتَ قَائِمًا میں اَنْتَ ضمیر منفصل لائے، اس لئے کہ اس کا عامل مَا حرف ہے اور ضمیر مرفوع فعل ہی

☆☆☆☆☆☆☆☆

سے متصل ہوسکتی ہے حرف سے متصل نہیں ہوسکتی، البتہ ضمیر منصوب اور مجرور حرف سے بھی متصل ہوتی ہیں، جیسے اِنَّهُ اور لَهُ۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ ضمیر کا عامل محذوف ہو، جیسے اِيَّاكَ وَ الْاَسَدَ میں اِيَّاكَ ضمیر کا متصل ہونا متعذر ہے، اس لئے کہ اس کا عامل محذوف ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے، اِتَّقِ نَفْسَكَ وَ الْاَسَدَ (جیسا کہ مفعول بہ کی بحث میں معلوم ہوا) اور ضمیر کا اپنے عامل محذوف سے اتصال ممکن نہیں۔

چھٹی وجہ یہ ہے کہ دو ضمیریں جمع ہو جائیں اور دونوں منصوب ہوں، اور دونوں ضمیریں رتبۃً متحد ہوں کہ دونوں متکلم کی ہوں، جیسے اَعْطَيْتَنِيْ اِيَّايَ یا دونوں مخاطب کی ہوں، جیسے اَعْطَيْتُكَ اِيَّاكَ یا دونوں غائب کی ہوں، جیسے اَعْطَيْتُهُ اِيَّاهُ، تو ان میں سے ایک کا منفصل لانا واجب ہے، چنانچہ اَعْطَيْتُنِيْنِيْ اور اَعْطَيْتُكَكَ اور اَعْطَيْتُهُهُ جائز نہیں۔

﴿ ضمیرِ متصل اور منفصل دونوں جائز ہونے کی صورتیں ﴾

اگر دونوں ضمیریں متحد نہ ہوں تو فصل اور وصل متعین نہیں ہوگا، بلکہ فصل اور وصل دونوں [1] ہوگا، جیسے اَلدِّرْهَمُ اَعْطَيْتُكَهُ اور اَلدِّرْهَمُ اَعْطَيْتُكَ اِيَّاهُ دونوں طرح جائز ہے۔

اسی طرح اگر كَانَ اور اس کے اخوات کی خبر ضمیر ہو، تو اس میں بھی اتصال اور انفصال دونوں جائز ہیں، ابن مالک کے نزدیک اتصال مختار ہے، جیسے كُنْتُهُ اور امام سیبویہ کے نزدیک انفصال مختار ہے، جیسے كُنْتُ اِيَّاهُ۔

اسی طرح وہ فعل جو متعدی بدو مفعول ہو اور دوسرا مفعول اصل میں خبر ہو، اور وہ دونوں مفعول ضمیر ہوں، تو اس میں بھی اتصال اور انفصال دونوں جائز ہیں، اس میں بھی ابن مالک کے نزدیک اتصال مختار ہے، جیسے حَسِبْتَنِيْهِ اور امام سیبویہ کے نزدیک انفصال مختار ہے، جیسے حَسِبْتَنِيْ اِيَّاهُ اور یہی راجح ہے، اس لئے کہ اہلِ

☆(۱) قرآن کریم اور حدیث میں اس قسم کی ضمیریں متصل اور منفصل دونوں طرح استعمال ہوئی ہیں، متصل کی مثالیں فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ اور اَنُلْزِمُكُمُوْهَا اور اِذْ يُرِيْكَهُمُ اللّٰهُ فِيْ مَنَامِكَ قَلِيْلاً وَّ لَوْ اَرَاكَهُمْ كَثِيْرًا اور منفصل کی مثال حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا، اِنَّ اللّٰهَ مَلَّكَكُمْ اِيَّاهُمْ وَ لَوْ شَاءَ لَمَلَّكَهُمْ اِيَّاكُمْ نیز نبی کریم ﷺ کا فرمان اَفَلاَ تَتَّقِيْ اللّٰهَ فِيْ هٰذِهِ الْبَهِيْمَةِ الَّتِيْ يُمَلِّكُكَ اللّٰهُ اِيَّاهَا۔

☆☆☆☆☆☆☆

عرب کی زبان میں انفصال کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔

﴿ کونسی ضمیر کو مقدم کریں ﴾

یادرہے کہ متکلم کی ضمیر، مخاطب کے مقابلہ میں اخص ہے اور مخاطب کی ضمیر غائب کی ضمیر کے مقابلہ میں اخص ہے، اسی وجہ سے اگر دو ضمیریں جمع ہوجائیں اور دونوں منصوب ہوں ان میں سے ایک دوسرے کے مقابلہ میں اخص ہو، اب اگر دونوں متصل ہوں تو اخص کو مقدم کرنا واجب ہے، جیسے اَلدِّرْهَمُ اَعْطَيْتُكَهُ اور اَلدِّرْهَمُ اَعْطَيْتَنِيهِ کاف اور یاء کو ھاء پر مقدم کرنا واجب ہے۔ اور ھاء کو اتصال کے ساتھ مقدم کرنا جائز نہیں۔

اور اگر دونوں ضمیروں میں سے ایک منفصل لادیں، تو پھر آپ کو اختیار ہے اگر آپ چاہیں تو اخص کو مقدم کریں، جیسے اَعْطَيْتُكَ اِيَّاهُ اور اَعْطَيْتَنِي اِيَّاهُ اور اگر چاہیں تو غیر اخص کو مقدم کریں، جیسے اَعْطَيْتُهُ اِيَّاكَ اور اَعْطَيْتُهُ اِيَّايَ۔

﴿ ضمیر کے متعلق کچھ مفید باتیں ﴾

کتاب کی اگلی عبارت کو حل کرنے سے پہلے ضمیر کے متعلق کچھ مفید باتیں جانتے چلیں۔

﴿ نونِ وقایہ ﴾

یادرہے کہ تمام ضمائر میں صرف یاءِ متکلم ایسی ضمیر ہے جو اسم، فعل اور حرف تینوں کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔

اب اگر یاءِ متکلم فعل کے ساتھ متصل ہو تو یاءِ متکلم اور فعل کے درمیان نون کے ذریعہ فصل کرنا ضروری ہے، جس نون کو نونِ وقایہ کہتے ہیں، اس لئے کہ وہ نون فعل پر کسرہ آنے سے بچاتا ہے۔

ابن مالک فرماتے ہیں کہ نون وقایہ کو نون وقایہ اس لئے کہتے ہیں، کہ وہ نون التباس سے بچاتا ہے، امر واحد مذکر کو امر واحد مؤنث کے ساتھ التباس سے بچاتا ہے، جیسے أَكْرِمْنِيْ کے بجائے نون نہ لاکر أَكْرِمِيْ پڑھیں تو التباس ہوگا، کہ آیا یہ امر واحد مذکر ہے یا واحد مؤنث۔

اسی طرح نون وقایہ نہ لانے کی صورت میں فعل کا التباس لازم آتا ہے اس اسم کے ساتھ، جو یاءِ متکلم کی طرف مضاف ہو، جیسے ضَرَبَنِيْ کے بجائے ضَرَبِيْ کہیں تو معلوم نہیں ہوگا، کہ فعلِ ماضی ضَرَبَ کے ساتھ یاءِ متکلم لاحق ہے یا ضَرَبٌ (سفید گاڑھا شہد) اسم، یاءِ متکلم کی طرف مضاف ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

الغرض یہ نون فعل پر کسرہ آنے سے بچا تا ہے اس لئے اس کو نون وقایہ نہیں کہتے بلکہ یہ نون التباس سے بچاتا ہے اس لئے اس کو نون وقایہ کہتے ہیں، اس لئے کہ ویسے بھی فعل کے اخیر میں کسرہ تو آتا ہے، جیسے امر واحد مؤنث حاضر أُكْرِمِيْ کے اخیر میں کسرہ آتا ہے، جس کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی۔

﴿ نونِ وقایہ کس پر داخل ہوتا ہے ﴾

نون وقایہ فعل پر مطلقاً داخل ہوتی ہے چاہے فعل ماضی ہو، جیسے نَصَرَنِيْ یا مضارع ہو، جیسے يَنْصُرُنِيْ یا امر ہو، جیسے اُنْصُرْنِيْ یا جامد ہو، جیسے عَسَانِيْ اور مَا اَحْسَنَنِيْ یا اسمِ فعل ہو، جیسے رُوَيْدَنِيْ۔

اور اگر یاءِ متکلم حروف سے متصل ہو تو آٹھ حروف کے ساتھ نونِ وقایہ کو لاحق کیا جاتا ہے چھ (٦) حروفِ مشبہ بالفعل، ان میں سے اِنَّ ، اَنَّ ، كَاَنَّ اور لٰكِنَّ ان چار کے ساتھ نون وقایہ کے لاحق کرنے اور نہ کرنے دونوں طرح کا اختیار ہے، جیسے اِنِّيْ اور اِنَّنِيْ ، اَنِّيْ اور اَنَّنِيْ ، كَاَنِّيْ ، اور كَاَنَّنِيْ ، لٰكِنِّيْ اور لٰكِنَّنِيْ دونوں طرح جائز ہے، اور قرآن کریم میں بھی دونوں طرح وارد ہے، مثلاً اِنِّيْ لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ اور اِنَّنِيْ اَنَا اللّٰهُ۔

اور لَيْتَ کے ساتھ نون وقایہ کو لاحق کرنا کثیر ہے، چنانچہ قرآن کریم میں نون کے ساتھ مستعمل ہے، جیسے يَا لَيْتَنِيْ كُنْتُ مَعَهُمْ اور لَيْتَ سے نونِ وقایہ کو حذف کرنا بہت کم ہے۔

اور لَعَلَّ اس کے برعکس ہے یعنی لَعَلَّ سے نون وقایہ کو حذف کرنا کثیر اور فصیح ہے، چنانچہ لَعَلَّ قرآن کریم میں حذفِ نون کے ساتھ مستعمل ہے، جیسے لَعَلِّيْ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اور نون کے ساتھ استعمال بہت کم ہے۔

ساتواں حرف مِنْ اور آٹھواں حرف عَنْ حروف جارہ ہیں، ان دونوں کے اخیر میں بھی نونِ وقایہ کا لاحق کرنا لازم ہے، چنانچہ کہیں گے مِنِّيْ اور عَنِّيْ، نون پر تشدید کے ساتھ، اس لئے کہ ان دونوں کے اخیر میں جب نون وقایہ کو لاحق کریں گے تو نون وقایہ سے پہلے ایک نون ساکن ہے، تو نون کا نون میں ادغام ہو جائے گا۔

اور بعض حضرات ان دونوں سے نون وقایہ کو حذف کر کے مِنِيْ اور عَنِيْ مخفف پڑھتے ہیں، لیکن یہ شاذ ہے، جیسے شاعر کا شعر :

☆☆☆☆☆☆☆

اَيُّهَا السَّائِلُ[1] عَنْهُمْ وَ عَنِیْ   وَ لَسْتُ مِنْ قَيْسَ وَلاَ قَيْسُ مِنِیْ

اس شعر میں مِنِیْ اور عَنِیْ مخفف ہے جو شاذ ہے۔

اسی طرح بعض وہ اسماء جو مبنی علی السکون ہوتے ہیں اگر وہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں تو ان کے ساتھ نونِ وقایہ کولاحق کیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَّدُنِّیْ عُذْرًا میں قراءِ سبعہ میں سے چھ قاریوں نے لَدُنِّیْ مشدد، نون وقایہ کے ساتھ پڑھا ہے، اور امام نافع مدنی نے لَدُنِیْ تخفیف، حذفِ نون وقایہ کے ساتھ پڑھا ہے۔

یاد رہے کہ نونِ وقایہ کبھی اسماءِ معربہ کے ساتھ، یاءِ متکلم سے پہلے بھی لاحق ہوتا ہے لیکن یہ بہت کم ہے۔

اب کبھی تو اسمِ فاعل کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اس لئے کہ اسمِ فاعل کی فعل کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ اسماءِ مشتقہ کی بحث میں معلوم ہوگا، جیسے نبی کریم ﷺ نے فرمایا یہودیوں سے فَهَلْ اَنْتُمْ صَادِقُوْنَنِیْ۔

اسی طرح اسمِ تفضیل کے ساتھ بھی نونِ وقایہ لاحق ہوتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ نے فرمایا غَيْرُ الدَّجَّالِ اَخْوَفُنِیْ عَلَيْكُمْ اس لئے کہ اسمِ تفضیل کی فعل تعجب کے ساتھ صورۃً مشابہت ہے، جیسے مَا اَحْسَنَنِیْ اِنْ اتَّقَيْتُ اللّٰهَ۔

﴿ ضمیر غائب کے مرجع کے متعلق مزید معلومات ﴾

اب ہم آپ کو کتاب کی اصل عبارت کی طرف لے جاتے ہیں، لیکن صبر کریں، ابھی کتاب کی عبارت دور ہے۔

﴿ ضمیرِ غائب مرجع کی محتاج کیوں ؟ ﴾

شروع میں مختصراً معلوم ہو چکا ہے کہ ضمیرِ متکلم اور مخاطب مرجع کی محتاج نہیں اور ضمیرِ غائب مرجع کی محتاج ہے، اس لئے کہ ضمیر غائب مشاہدہ سے خالی ہونے کی وجہ سے مفسّر اور مرجع کی محتاج ہوتی ہے۔

﴿ مرجع میں اصل تقدیم اور قرب ہے ﴾

اور یہ بھی پہلے معلوم ہو چکا ہے، کہ مرجع میں اصل یہ ہے کہ مقدم ہو، تاکہ ضمیرِ غائب کے معنی معلوم

☆(۱) اے میرے اور ان کے متعلق پوچھنے والے نہ تو میں قیس سے کوئی تعلق رکھتا ہوں، اور نہ قیس کا مجھ سے کوئی تعلق ہے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

ہو جائے۔

نیز مرجع میں اصل یہ ہے کہ مرجع، ضمیر سے قریب ہو، جیسے لَقِيتُ زَيْدًا وَ عَمْرًوا يَضْحَكُ میں يَضْحَكُ کی ضمیر عَمْرًوا کی طرف لوٹتی ہے۔

ہاں اگر ضمیر کو ابعد کی طرف لوٹانے کا کوئی قرینہ ہو، تو ضمیر کو ابعد کی طرف بھی لوٹایا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ وَهَبْنَا لَهُ اِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ میں ذُرِّيَّتِهِ کی ہ ابعد یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے، اس لئے کہ ابتداء سے انتہاء تک انہی کے متعلق قصہ بیان ہو رہا ہے۔

﴿ مرجع کبھی صراحۃً ہوتا ہے اور کبھی حسًّا ﴾

پھر مرجع کبھی تو لفظوں میں صراحۃً ہوتا ہے اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے، جیسے زَيْدًا لَقِيتُهُ۔

اور کبھی مرجع پر حسًّا دلالت ہونے کی وجہ سے مرجع کو لفظوں میں صراحۃً ذکر نہیں کیا جاتا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِيْ عَنْ نَفْسِيْ میں هِيَ کا مرجع زلیخا ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان يَا اَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ میں ہ کا مرجع حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں اور ان دونوں آیتوں میں مرجع صراحۃً مذکور نہیں، اس لئے کہ دونوں کے حاضر ہونے کی وجہ سے ان پر حسًّا دلالت ہو جاتی ہے۔

اور کبھی مرجع پر دلالت ہوتی ہے مرجع کے معلوم ہونے کی وجہ سے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ میں ہ ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہے، اس لئے کہ معلوم ہے کہ منزل من السماء قرآن کریم ہی ہے۔

﴿ مرجع میں خلاف اصل ﴾

اور کبھی اصل کے خلاف مرجع کو مؤخر لایا جاتا ہے اور ضمیر کو مقدم لایا جاتا ہے، چنانچہ پہلا مقام یہ ہے کہ ضمیر مکمل طور پر فعل کی معمول ہو اور معمول رتبۃً مؤخر ہو، اگرچہ لفظاً مقدم ہو، اس کی چند صورتیں ہیں، ایک صورت ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ ۔ دوسری صورت غُلَامَهُ ضَرَبَ زَيْدٌ ،تیسری صورت ضَرَبَ غُلَامَ اَخِيْهِ زَيْدٌ ،چوتھی صورت غُلَامَ اَخِيْهِ ضَرَبَ زَيْدٌ ان تمام صورتوں میں زَيْدٌ مرجع مؤخر ہے اور اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر اگرچہ مقدم ہے لیکن رتبۃً مؤخر ہے، اس لئے یہ مثالیں جائز ہیں۔

دوسرا مقام یہ ہے کہ ضمیر مرفوع ہو نِعْمَ اور بِئْسَ کی وجہ سے، تو اس صورت میں بھی ضمیر کو مرجع پر

وَ اعۡلَمۡ اَنَّ لَهُمۡ ضَمِيۡرًا يَقَعُ قَبۡلَ جُمۡلَةٍ تُفَسِّرُهٗ وَ يُسَمّٰى ضَمِيۡرَ الشَّانِ فِيۡ الۡمُذَكَّرِ وَ ضَمِيۡرَ الۡقِصَّةِ فِيۡ الۡمُؤَنَّثِ نَحۡوُ قُلۡ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وَ اِنَّهَا زَيۡنَبُ قَائِمَةٌ

مقدم کرنا جائز ہے، جیسے نِعۡمَ رَجُلاً زَيۡدٌ اور بِئۡسَ رَجُلاً عَمۡرٌو۔

تیسرا مقام یہ ہے کہ ضمیر، دو تنازع کرنے والے فعلوں میں سے پہلے فعل کی معمول ہو، تو اس صورت میں بھی ضمیر کو مرجع پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے ضَرَبُوۡنِيۡ وَ أَكۡرَمَنِيۡ الزَّيۡدُوۡنَ۔

چوتھا مقام یہ ہے کہ ضمیر رُبَّ کی وجہ سے مجرور ہو تو اس صورت میں بھی ضمیر کو مرجع پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے رُبَّهٗ رَجُلاً جَوَّادًا.

پانچواں مقام یہ ہے کہ خبر دی جارہی ہو مرجع کے ذریعہ تو اس صورت میں بھی ضمیر کو مرجع پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنۡ هِيَ حَيَاتُنَا الدُّنۡيَا میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں، کہ هِيَ ضمیر کی مراد سیاق و سباق سے معلوم ہوتی ہے اصل عبارت اس طرح ہے، اِنِ الۡحَيَاةُ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنۡيَا پھر اسمِ ظاہر الۡحَيَاةُ کی جگہ پر هِيَ ضمیر لے آئے، اس لئے کہ مابعد والی خبر اس پر دلالت کرتی ہے۔

﴿ چھٹا مقام ضمیرِ شان ﴾

چھٹا مقام یہ ہے کہ ضمیرِ شان واقع ہو، اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعۡلَمۡ اَنَّ لَهُمۡ ضَمِيۡرًا يَقَعُ قَبۡلَ جُمۡلَةٍ تُفَسِّرُهٗ یعنی جان تو، بے شک اہلِ عرب کے یہاں جملہ سے پہلے ایک ضمیر واقع ہوتی ہے اور وہ جملہ [1] اس ضمیر کی تفسیر کرتا ہے۔

آگے مصنفؒ اس ضمیر کا نام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يُسَمّٰى ضَمِيۡرَ الشَّانِ فِيۡ الۡمُذَكَّرِ وَ ضَمِيۡرَ الۡقِصَّةِ فِيۡ الۡمُؤَنَّثِ یعنی (بصریوں کے مذہب کے مطابق) یہ ضمیر مذکر کی ہونے کی صورت میں ضمیرِ شان اور ضمیر حدیث نام رکھا جاتا ہے، جیسے قُلۡ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اور مؤنث کی ہونے کی صورت میں ضمیرِ قصہ نام رکھا جاتا ہے، جیسے اِنَّهَا زَيۡنَبُ قَائِمَةٌ اس لئے کہ یہ ضمیر معہودِ ذہنی (شان اور قصہ) کی طرف

☆(۱) ابوحیان فرماتے ہیں، کہ ضمیر شان غائب کی ضمیر ہوتی ہے جو جملہ خبریہ کے شروع میں ہوتی ہے اور اس ضمیر کی وجہ سے سامع کے ذہن میں آنے والے جملہ کی عظمت بٹھانا مقصود ہوتا ہے، اس لئے کہ اولاً ضمیر کو مبہم بیان کرنے کے بعد ثانیاً اس کی تفسیر کی جائے گی تو وہ تفسیر اوقع فی نفس السامع ہوگی، نیز اس لئے کہ اولاً ضمیر کو ذکر کریں گے، تو سامع کی غفلت دور ہو جائے گی اور ثانیاً آنے والا کلام سامع سے فوت نہیں ہوگا۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

لوٹتی ہے۔

اور کوفیین اس ضمیر کو ضمیرِ مجہول کہتے ہیں، اس لئے کہ کوفیین کا کہنا ہے کہ یہ ضمیر کس کی طرف لوٹتی ہے ؟ وہ معلوم نہیں مجہول ہے۔

﴿ ضمیرِ شان اور دیگر ضمائر کے درمیان فرق ﴾

ضمیرِ شان اور قصہ اور دیگر ضمائر کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضمیرِ شان اور قصہ پر نہ تو کسی کا عطف کرنا درست ہے اور نہ تو ضمیر شان اور قصہ کی تاکید لائی جاسکتی ہے، اور نہ ضمیر شان وقصہ کا بدل لایا جاسکتا ہے اور نہ ضمیر شان وقصہ پر اس کی خبر کو مقدم کر سکتے ہیں، برخلاف دیگر ضمائر کے، کہ دوسری ضمیروں میں یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔

﴿ ضمیرِ شان ہر طرح کی ہوتی ہے ﴾

ضمیرِ شان اور قصہ متصل اور منفصل مستتر اور بارز ہر طرح سے ہوتی ہے، جیسے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اور هُوَ زَيْدٌ قَائِمٌ دونوں مثالوں میں هُوَ ضمیر[1] شان منفصل مرفوع ہے مبتداء ہونے کی وجہ سے۔

اسی طرح فَاِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ اَبْصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اور هِيَ عَائِشَةُ قَائِمَةٌ دونوں مثالوں میں هِيَ ضمیرِ قصہ منفصل مرفوع ہے مبتداء ہونے کی وجہ سے۔

اور كَانَ زَيْدٌ قَائِمٌ میں ضمیرِ شان كَانَ میں هُوَ اور كَانَتْ عَائِشَةُ قَائِمَةٌ میں ضمیر قصہ كَانَتْ میں هِيَ مرفوع متصل مستتر ہے۔

اور اِنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ میں ہ ضمیرِ شان اور اِنَّهَا زَيْنَبُ قَائِمَةٌ میں هَا ضمیر قصہ منصوب متصل ہے۔

﴿ ضمیرِ شان کے لئے شرط ﴾

ضمیر شان اور قصہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کے مابعد تفسیر والا جملہ خبریہ ہو، چنانچہ ضمیرِ شان اور قصہ کی تفسیر جملہ انشائیہ اور طلبیہ کے ذریعہ کرنا جائز نہیں۔

نیز ضمیر شان اور قصہ کے بعد والا جملہ خبریہ کے دونوں جزؤں کو صراحۃً ذکر کرنا ضروری ہے، چنانچہ بعد

☆ (۱) یاد رہے کہ بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک ضمیرِ شان اور قصہ اسم ہے، جس پر عامل کے اعتبار سے محلاً اعراب کا حکم لگایا جاتا ہے۔۱۲۔

وَ يَدْخُلُ بَيْنَ الْمُبْتَدَأ وَ الْخَبَرِ صِيغَةُ مَرْفُوْعٍ مُنْفَصِلٍ مُطَابِقٍ لِلْمُبْتَدَأ اِذَا كَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً أَوْ اَفْعَلُ مِنْ كَذَا وَ يُسَمّٰى فَصْلاً لِأَنَّهُ يَفْصِلُ بَيْنَ الْخَبَرِ وَ الصِّفَةِ

والے جملہ کے ایک جزء کو بھی حذف کرنا جائز نہیں، اسی وجہ سے اِنَّهُ قَامَ میں ہ کو ضمیر شان نہیں کہیں گے۔

نیز ضمیر شان اور قصہ میں شرط یہ ہے کہ ضمیر شان اور قصہ تفسیر کرنے والے جملہ خبریہ پر مقدم ہو، چنانچہ زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ اور زَيْدٌ قَائِمٌ هُوَ میں هُوَ کو ضمیر شان نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ ضمیر شان اور قصہ مفسَّر ہے اور بعد والا جملہ مفسِّر ہے اور مفسِّر کو مفسَّر پر مقدم کرنا جائز نہیں۔

نیز بصریوں کے نزدیک ضمیر شان اور قصہ میں مذکر کے ساتھ مذکر کی ضمیر اور مؤنث کے ساتھ مؤنث کی ضمیر احسن ہے (اس کے خلاف کرنے سے) جیسے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اور فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ۔

اور بصریوں کے نزدیک غیر احسن کے ساتھ مؤنث کے ساتھ مذکر کی ضمیریں بھی جائز ہے، جیسے اِنَّهُ اَمَةُ اللّٰهِ ذَاهِبَةٌ میں اَمَةُ اللّٰهِ اسم مؤنث ہے اور ہ ضمیر شان مذکر ہے، اور مذکر کے ساتھ مؤنث کی ضمیر بھی جائز ہے، جیسے ایک قرأت کے مطابق اَوَ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ میں أَنْ يَعْلَمَهُ اسم مذکر ہے، اور تَكُنْ میں ضمیر شان مؤنث ہے۔

اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ اول صورت یعنی مذکر کے لئے ضمیر بھی مذکر اور مؤنث کے لئے ضمیر بھی مؤنث واجب ہے، لیکن ان کا مذہب سماع کے خلاف ہے، اس لئے کہ اہلِ عرب کہتے ہیں اِنَّهُ اَمَةُ اللّٰهِ ذَاهِبَةٌ۔

﴿ ضمیرِ فصل ﴾

آگے مصنفؒ ضمیرِ فصل کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يَدْخُلُ بَيْنَ الْمُبْتَدَأ وَ الْخَبَرِ صِيغَةُ مَرْفُوْعٍ مُنْفَصِلٍ مُطَابِقٍ لِلْمُبْتَدَأ اِذَا كَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً أَوْ اَفْعَل مِنْ كَذَا یعنی (جمہور نحویوں کے نزدیک) مبتداء اور خبر کے درمیان ایک مرفوع منفصل کا صیغہ (ضمیر) داخل ہوتا ہے جو (واحد، تثنیہ اور جمع، مذکر اور مؤنث، تکلم، خطاب اور غیبت میں) مبتداء کے مطابق ہوتا ہے، جبکہ خبر معرفہ ہو (جیسے زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ) یا خبر اسمِ تفضیل بمن ہو، جیسے كَانَ زَيْدٌ هُوَ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو اور ضمیرِ فصل کا قرآن میں بکثرت استعمال ہوا ہے، جیسے كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ اور اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ۔

﴿ نام اور وجہِ تسمیہ ﴾

آگے مصنفؒ اس ضمیر کا نام اور اس کی وجہِ تسمیہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يُسَمّٰى فَصْلاً لِأَنَّهُ يَفْصِلُ بَيْنَ الْخَبَرِ وَ الصِّفَةِ یعنی (بصریوں کے نزدیک) اس ضمیر کا نام ضمیرِ فصل رکھا جاتا ہے، اس لئے

نَحْوُ زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ وَ كَانَ زَيْدٌ هُوَ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ

کہ یہ ضمیر خبر اور صفت کے درمیان فصل کرتی ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں، کہ اس ضمیر کو ضمیرِ فصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ضمیر مبتداء اور خبر کے درمیان فصل کرتی ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں، کہ اس کو ضمیرِ فصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ضمیر خبر اور تابع کے درمیان فصل کرتی ہے، اس لئے کہ ضمیرِ فصل کی وجہ سے دوسرے اسم کا خبر ہونا اور تابع نہ ہونا واضح ہوجاتا ہے، یہ وجہ احسن ہے، اس لئے کہ ضمیرِ فصل کبھی تو ایسے مقام پر لائی جاتی ہے جو صفت کی صلاحیت نہیں رکھتا، جیسے کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ میں اَنْتَ ضمیرِ فصل ہے، حالانکہ الرَّقِيْبَ میں صفت بننے کی صلاحیت نہیں، اس لئے کہ ضمیر کی صفت نہیں لائی جاتی۔

معلوم ہوا، کہ ضمیرِ فصل کو ضمیرِ فصل اس لئے نہیں کہتے کہ وہ صفت اور خبر کے درمیان فصل کرتی ہے، بلکہ اس کو ضمیر فصل اس لئے کہتے ہیں، کہ خبر اور تابع کے درمیان فصل کرتی ہے۔

بعض کوفیین اس ضمیر کو ضمیرِ عماد کہتے ہیں، اس لئے کہ اسی پر اعتماد ہوتا ہے، کہ اسی ضمیر کی وجہ سے مابعد ضمیر کا خبر ہونا اور تابع نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، اور بعض کوفیین اس ضمیر کو ضمیرِ دِعامہ کہتے ہیں، اس لئے کہ اسی کی وجہ سے کلام قوی اور مؤکد ہوتا ہے۔

﴿ ضمیر فصل کے لئے محل اعراب ہے یا نہیں ؟ ﴾

اب آیا ضمیر [1] فصل کے لئے محل اعراب ہے یا نہیں ؟ اس بارے میں نحویوں کے مختلف اقوال ہیں۔

امام خلیل اور امام سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر فصل کے لئے محل اعراب نہیں، اس لئے کہ اس ضمیر سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ اس کے بعد آنے والا اسم خبر ہے صفت اور تابع نہیں جب یہ بات ہے، تو یہ ضمیر اعراب کی محتاج نہیں۔

امام کسائی فرماتے ہیں، کہ اس کے لئے محلِ اعراب وہی ہے جو اس کے مابعد کا ہے، اس کے برخلاف امام فراء فرماتے ہیں، کہ اس کے لئے محلِ اعراب وہی ہے جو اس کے ماقبل کا ہے۔

☆(۱) اکثر نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ ضمیر حرف ہے جیسے ذَالِكَ اسمِ اشارہ میں کاف حرف ہے، ابن عصفور نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ ضمیر اسمیت پر باقی ہے، امام خلیل اور امام سیبویہ کا یہی مذہب ہے۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆☆

چنانچہ زَیْدٌ ھُوَ الْقَائِمُ میں دونوں کے نزدیک ھُو کامحلِ اعراب رفع ہےاور ظَنَنْتُ زَیْدًا ھُوَ الْقَائِمُ میں دونوں کے نزدیک ھُوَ کامحلِ اعراب نصب ہے۔

اور کَانَ زَیْدٌ ھُوَ الْقَائِمُ میں ھُوَ کامحلِ اعراب امام کسائی کے نزدیک نصب ہےاور امام فراء کے نزدیک رفع ہے،اور اِنَّ زَیْدًا ھُوَ الْقَائِمُ میں ھُوَ کامحل اعراب امام کسائی کے نزدیک رفع ہےاور امام فراء کے نزدیک نصب ہے۔

﴿ ضمیرِ فصل کہاں ہو؟ ﴾

جمہور نحویوں کے نزدیک ضمیرِ فصل کے بعد یاتو معرفہ ہوتا ہے جیسے زَیْدٌ ھُوَ الْقَائِمُ یاالف ولام کے دخول کے ممتنع ہونے میں معرفہ کے مشابہ ہوتا ہے،مطلب کہ اسم تفضیل مستعمل بمن ہوتا ہے، جیسے کَانَ زَیْدٌ ھُوَ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو۔

نیز جمہور نحویوں کے نزدیک ضمیرفصل معرفہ کے بعد ہی آسکتی ہے،اب چاہے وہ معرفہ مبتداء ہو جیسے زَیْدٌ ھُوَ الْقَائِمُ یاوہ معرفہ فعلِ ناسخ کی وجہ سے منسوخ ہو،جیسے کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْب یاوہ معرفہ حرفِ ناسخ کی وجہ سے منسوخ ہو،جیسے اِنَّ ھٰذَا لَھُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ۔

امام اخفش کامذہب یہ ہے کہ ضمیرفصل کا حال اور ذوالحال کے درمیان میں لانا بھی جائز ہے، جیسے سعید بن جبیرؒ کی قرأت ھٰؤُلاءِ بَنَاتِیْ ھُنَّ اَطْھَرَ لَکُمْ میں اَطْھَرَ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہےاوراس سے پہلے ھُنَّ ضمیرفصل ہےاور ھٰذَا زَیْدٌ خَیْرًا مِنْکَ میں زَیْدٌ ذوالحال ہےاور خَیْرًا مِنْکَ حال ہےاور درمیان میں ھُوَ ضمیرفصل ہے۔

جمہور کی طرف سے یہ جواب دیں گے،کہ سعید بن جبیرؒ کی قرأت میں اَطْھَرَ منصوب ہے، لَکُمْ عاملِ ظرفی کی وجہ سے تو ھُنَّ مبتداء ہےاور لَکُمْ خبر ہےاور اَطْھَرَ حالِ مقدم ہے لَکُمْ عاملِ ظرفی سے، الغرض آیت کریمہ میں اَطْھَرَ کومنصوب پڑھنے کی صورت ھُنَّ ضمیرفصل نہیں بلکہ مبتداء ہے۔

بعض حضرات کامذہب یہ ہے کہ ضمیرِ فصل کودو معرفہ کی طرح دونکرہ کے درمیان بھی لانا جائز ہے،جبکہ وہ دونوں نکرہ الف ولام کے دخول کے ممتنع ہونے میں معرفہ کی طرح ہو،جیسے مَا اَظُنُّ اَحَدًا ھُوَ خَیْرًا مِنْکَ اور حَسِبْتُ خَیْرًا مِنْ زَیْدٍ ھُوَ خَیْرًا مِنْ عَمْرٍو۔

☆☆☆☆☆☆☆

اور بعض کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ ضمیرِ فصل کو دو نکرہ کے درمیان لانا مطلقاً جائز ہے اور وہ اس آیتِ کریمہ سے استدلال کرتے ہیں، أَنْ تَكُوْنَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبٰى مِنْ أُمَّةٍ ۔

امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ ضمیرِ فصل کو مبتداء اور خبر سے پہلے ابتداء کلام میں لانا جائز ہے اور انہوں نے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر فصل کو فعلِ مضارع سے پہلے لانا جائز ہے، جیسے كَانَ زَيْدٌ هُوَ يَقُوْمُ ۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر فصل کو خبر کے ساتھ مبتداء پر مقدم کرنا جائز ہے جیسے هُوَ الْقَائِمُ زَيْدٌ اور هُوَ الْقَائِمُ كَانَ زَيْدٌ اور هُوَ الْقَائِمَ ظَنَنْتُ زَيْدًا۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر فصل کو كَانَ اور اس کے اسم کے درمیان اور ظَنَّ اور اس کے مفعولِ اول کے درمیان لانا جائز ہے، جیسے كَانَ هُوَ الْقَائِمَ زَيْدٌ اور ظَنَنْتُ هُوَ الْقَائِمَ زَيْدًا۔

جمہور ان تمام صورتوں کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ ضمیر فصل سے مقصود خبر کو تابع کے توہم سے بچانا ہے اور مذکور تمام صورتوں میں خبر کے تابع ہونے کا کوئی وہم نہیں ہوتا۔

﴿ ضمیر، فصل کے لئے کب متعین ہوگی ﴾

یاد رہے کہ ضمیر کبھی فصلیت کے لئے ہوتی ہے اور کبھی ابتدائیت کے لئے اور کبھی بدلیت کے لئے اور کبھی تاکید کے لئے ،تو آیا ضمیر فصلیت کے لئے کب متعین ہوگی ؟ تو یاد رہے کہ یہ ضمیر دو صورتوں میں فصل کے لئے متعین ہو جائے گی۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ضمیر کے مابعد والا اسم منصوب ہو اور ضمیر سے پہلے اسمِ ظاہر منصوب ہو، جیسے ظَنَنْتُ زَيْدًا هُوَ الْقَائِمَ میں تعیینی طور پر هُوَ ضمیر فصل ہے، اس مثال میں هُوَ نہ تو مبتداء ہے (اس لئے کہ اس کا مابعد منصوب ہے اور مبتداء کے مابعد مرفوع ہوتا ہے) اور نہ بدل ہے (اس لئے کہ اس کا ماقبل منصوب ہے اور ضمیر مرفوع ہے اور بدل، مبدل منہ کا اعراب ایک ہی ہوتا ہے) اور نہ تاکید کے لئے ہے، اس لئے کہ ضمیر کے ذریعہ اسم ظاہر کی تاکید نہیں لائی جاتی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ضمیر کے مابعد والا اسم منصوب ہو اور لامِ فارقہ ضمیر سے متصل ہو، جیسے إِنْ كَانَ

☆☆☆☆☆☆☆

زَیْدٌ لَھُوَ الْفَاضِلَ اور اِنْ ظَنَنْتُ زَیْدًا لَھُوَ الْفَاضِلَ دونوں مثالوں میں تعیینی طور پر ھُوَ ضمیر فصل ہے۔

ان دونوں مثالوں میں ھُوَ نہ تو مبتداء ہے مابعد منصوب ہونے کی وجہ سے اور نہ بدل ہے، نہ تاکید، اس لئے کہ اس پر لام فارقہ داخل ہے اور بدل اور تاکید پر لامِ فارقہ داخل نہیں ہوتی۔

﴿ فصل کے علاوہ اور بھی احتمال ﴾

اگر ضمیر سے پہلے مرفوع ہو اور بعد والا اسم منصوب ہو اور لام فارقہ داخل نہ ہو، جیسے کَانَ زَیْدٌ ھُوَ الْقَائِمَ اور کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ تو پہلی مثال میں ھُوَ میں مبتداء اور تاکید کے علاوہ فصل اور بدل دو کا احتمال ہے، اور دوسری مثال میں اَنْتَ میں مبتداء کے علاوہ فصل، تاکید اور بدل تینوں کا احتمال ہے۔

اور اگر ضمیر سے پہلے منصوب ہو اور ضمیر کے بعد والا اسم مرفوع ہو اور لام فارقہ داخل نہ ہو، جیسے اِنَّ زَیْدًا ھُوَ الْقَائِمُ اور اِنَّکَ اَنْتَ الْقَائِمُ تو پہلی مثال میں تاکید اور بدل کے علاوہ فصل اور مبتداء ثانی دو کا احتمال ہے، اور دوسری مثال میں بدل کے علاوہ مبتداءِ ثانی، فصل اور تاکید تینوں کا احتمال ہے۔

اور اگر ضمیر دو منصوبوں کے درمیان ہو اور ضمیر سے پہلے اسم ہو، جیسے ظَنَنْتُکَ اَنْتَ الْقَائِمَ میں ابتداء اور بدل کے علاوہ فصل اور تاکید دو کا احتمال ہے۔

﴿ ضمیر مبتداء کے لئے متعین ﴾

اور اگر ضمیر ظَنَنْتُ کے پہلے مفعول کے بعد واقع ہو اور اس ضمیر کے بعد والا اسم مرفوع ہو، تو وہ ضمیر مبتداء کے لئے متعین ہو جائے گی، جیسے ظَنَنْتُ زَیْدًا ھُوَ الْقَائِمُ اور ظَنَنْتُکَ اَنْتَ الْقَائِمُ میں ھُوَ اور اَنْتَ دونوں ضمیریں تعیینی طور پر مبتداء ہیں۔

اور اگر ضمیر کے بعد فاءِ جزائیہ واقع ہو، جیسے اَمَّا زَیْدٌ ھُوَ فَالْقَائِمُ تو امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ یہ ضمیر مبتداء کے لئے متعین ہو جائے گی، اور اس ضمیر کو فصل قرار دینا جائز نہیں، اس لئے کہ فاء اس بات پر دلالت کرتی ہے، کہ اس کے مابعد الْقَائِمُ تعیینی طور پر خبر ہے، تابع نہیں۔

اسی طرح اگر ضمیر سے پہلے اِلَّا واقع ہو، جیسے مَا کَانَ زَیْدٌ اِلَّا ھُوَ الْکَرِیْمُ تو بصریوں کا کہنا ہے کہ یہ ضمیر مبتداء کے لئے متعین ہو جائے گی اور اس ضمیر کو فصل قرار دینا جائز نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ ضمیرِ فصل سے فائدہ ﴾

جمہور نحویوں کا کہنا ہے کہ ضمیرِ فصل سے فائدہ یہ ہے کہ سامع کو یہ بات بتلائی جاتی ہے کہ اس کے مابعد خبر ہے صفت نہیں۔

علامہ سُہَیلی فرماتے ہیں، کہ اس کے علاوہ ضمیر سے اختصاص کا بھی فائدہ ہوتا ہے، جیسے جب آپ کہیں كَانَ زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمَ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قیام زید ہی کے ساتھ خاص ہے، اس کے غیر کے ساتھ قیام کا ثبوت نہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کا دشمن ہی بے اولاد اور بے نسل ہے، اس کے علاوہ نہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ کا مطلب یہ ہے کہ وہی لوگ (یعنی جو مؤمن ہیں اور اعمالِ صالحہ کرتے ہیں) کامیاب ہیں ان کے علاوہ نہیں۔

تمت بحث الضمائر بعون اللّٰہ تعالیٰ

فَصْلٌ اَسْمَاءُ الْاِشَارَةِ مَا وُضِعَ لِيَدُلَّ عَلٰی مُشَارٍ اِلَيْهِ

﴿ اسمِ اشارہ کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ مبنی کی دوسری فصل میں اسماءِ مبنیہ کی دوسری قسم (اسم اشارہ) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَسْمَاءُ الْاِشَارَةِ یعنی یہ فصل ہے اسماءِ اشارہ کے بیان میں۔

﴿ اسماءِ اشارہ مبنی کیوں ہیں ؟ ﴾

اکثر نحویین اسماءِ اشارہ کے مبنی ہونے کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں، کہ اسماءِ اشارہ معنیٰ حرفی (اشارہ) کو متضمن ہیں، اس لئے کہ اشارہ حروف کے معنی میں سے ہے (جیسے استفہام تنبیہ اور تشبیہ وغیرہا) تو حق تو یہ تھا، کہ اشارہ کے لئے بھی کوئی حرف وضع کیا جاتا، جو اشارہ کے معنی پر دلالت کرتا، لیکن اشارہ کے لئے کوئی حرف وضع نہیں کیا گیا۔

تو اسماءِ اشارہ حرف کے معنی کو متضمن ہونے میں اسماءِ شرطیہ اور اسماءِ استفہام کے مشابہ ہوگئے (اگرچہ شرط اور استفہام کے لئے تو حروف کو وضع کیا ہے) تو اسماءِ شرطیہ اور اسماءِ استفہامیہ کی طرح اسماءِ اشارہ کو بھی مبنی قرار دیا۔

بعض حضرات یہ وجہ بیان فرماتے ہیں، کہ اسماءِ اشارہ مبہم ہونے کی وجہ سے مشارٌ الیہ کے محتاج ہیں، تو احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اسماءِ اشارہ کو مبنی قرار دیا۔

﴿ اسمِ اشارہ کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ اشارہ کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مَا وُضِعَ لِيَدُلَّ عَلٰی مُشَارٍ اِلَيْهِ یعنی اسمِ اشارہ : وہ اسم ہے جس کو مشار الیہ پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، مطلب کہ اسمِ اشارہ وہ ہے جو مشارٌ الیہ پر دلالت کرے۔

تعریف میں مشار الیہ سے مراد وہ مشار الیہ ہے جس کی طرف اشارۂ حسیہ ہوتا ہے یعنی جوارح اور اعضاء کے ذریعہ اشارہ کیا جاتا ہو، اشارۂ عقلیہ اور ذہنیہ مراد نہیں، اس لئے کہ اگر اشارۂ عقلیہ اور ذہنیہ مراد ہو تو یہ تعریف مانع نہیں بنتی، کہ اس صورت میں ضمائر اور مدخول بلامِ عہد اسماءِ اشارہ میں داخل ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ ضمیر اور مدخول بلامِ عہد کے ذریعہ معہود الیہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

اب اشارہ سے مراد اشارۂ حسیہ ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا، کہ اسماءِ اشارہ کے ذریعہ صرف مشاہد محسوس کی طرف اشارہ ہوگا، اب چاہے مشاہد محسوس قریب ہو یا بعید، اب اگر اسماءِ اشارہ کے ذریعہ محسوس غیر مشاہد

وَ هِیَ خَمْسَۃُ اَلْفَاظٍ لِسِتَّۃِ مَعَانٍ وَ ذَالِکَ ذَا لِلْمُذَکَّرِ

کی طرف اشارہ ہو، (جیسے تِلْکَ الْجَنَّۃُ اور ذَالِکُمُ اللّٰہُ اور ذَالِکُمَا مِمَّا عَلَّمَنِیْ رَبِّیْ) تو اس کی یہ تأویل کریں گے کہ ان میں مشارالیہ یقینی ہونے کی وجہ سے مشاہد کی طرح ہو گیا ہے۔

﴿ اسماءِ اشارہ کے الفاظ ﴾

آگے مصنفؒ اسماءِ اشارہ کے الفاظ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِیَ خَمْسَۃُ اَلْفَاظٍ لِسِتَّۃِ مَعَانٍ یعنی اسماءِ اشارہ پانچ الفاظ ہیں چھ معانی کے لئے۔

اس لئے کہ مشارالیہ یا تو مذکر ہوگا یا مؤنث اور مذکر و مؤنث میں سے ہر ایک یا تو واحد ہوگا، یا تثنیہ ہوگا یا جمع تو کل چھ (٦) معانی ہوئے، اور چونکہ جمع مذکر اور مؤنث کے لئے ایک ہی لفظ مشترک ہے تو الفاظ پانچ ہو جائیں گے۔

ان پانچ الفاظ کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ ذَالِکَ ذَا لِلْمُذَکَّرِ یعنی وہ پانچ الفاظ (ان اسماء میں سے پہلا) ذَا واحد مذکر کے لئے ہے۔

ذَا اسمِ اشارہ کے متعلق بصریوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کا الف اصل سے بدل کر آیا ہے، لیکن آیا کس سے بدل کر آیا ہے، اس بارے میں بصریوں کا اختلاف ہے۔

امام سیبویہ، امام اخفش اور بعض بصریوں کا کہنا ہے کہ الف، یاء سے بدل کر آیا ہے، اس لئے کہ اس کی تصغیر ذَیٌّ آتی ہے تو عین اور لام کلمہ دونوں یاء ہیں اصل ذَیٌّ یاءِ مشدد کے ساتھ ہے لام کلمہ کو حذف کر دیا، ذَیْ ہوا پھر یاء کو الف سے بدل دیا، تاکہ حرف کی صورت سے نکل جائے۔

بعض بصریوں کا کہنا ہے کہ الف، واؤ سے بدل کر آیا ہے، اصل میں ذَوَیٌ فتح عین کے ساتھ ہے، اس میں بھی لام کلمہ کو حذف کر دیا، پھر واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے واؤ کو الف سے بدل دیا ذَا ہو گیا۔

کوفیین[1] کا کہنا ہے کہ ذَا اسمِ اشارہ میں اصل صرف ذَال ہے اور الف زائدہ ہے، اس لئے کہ اس کا

☆(١) کوفیین کا مذہب کمزور ہے، اس لئے کہ اسماءِ ظاہرہ جو کہ بذاتِ خود قائم ہیں، ان کی وضع ایک حرف پر ہوتی ہی نہیں، رہی یہ بات کہ الف کو تثنیہ میں حذف کر دیا جاتا ہے تو الف کو تثنیہ میں اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ اَلَّذِیْ کی یاء کو تثنیہ (اَلَّذَانِ) میں حذف کر دیا جاتا ہے، کوفیین کی طرف سے بصریوں پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جب ذَا کا الف اصل ہے تو پھر اس کا تثنیہ لاتے ہوئے، الف اپنی اصل کی طرف لوٹ کر کیوں نہیں جاتی ؟ اس کا جواب بصریوں کی طرف سے یہ ہے کہ ذَا کا الف تثنیہ میں اصل کی طرف نہیں لوٹایا جاتا محض متمکن اور غیر متمکن کے درمیان فرق کرنے کیلئے، کہ متمکن میں الف کو اپنی اصل کی طرف لوٹایا جاتا ہے، جیسے فَتًی کا تثنیہ فَتَیَانِ اور غیر متمکن میں الف کو اپنی اصل کی طرف نہیں لوٹایا جاتا۔١٢

وَ ذَانِ وَ ذَيْنِ لِمُثَنَّاهُ وَ تَا وَ تِيْ وَ ذِيْ وَ تِهْ وَ ذِهْ وَ تِهِيْ وَ ذِهِيْ لِلْمُؤَنَّثِ

تثنیہ ذَانِ آتا ہے، تو تثنیہ میں الف زائدہ کو حذف کر دیا جاتا ہے، اگر الف اصل ہوتی تو حذف نہ ہوتی۔

ذَا اسمِ اشارہ کے متعلق ابن یعیش فرماتے ہیں، کہ ذَا وضعاً ثنائی ہے اور الف اصلی ہے جو کسی سے بدل کر نہیں آیا، جیسے مَا اور لاَ اس لئے کہ اسماءِ مبنیہ میں اصل یہ ہے کہ ان کو ایک یا دو حرف پر وضع کیا جاوے۔

اب آیا اس کا وزن کیا ہے ؟ اکثر بصریین فرماتے ہیں، کہ فَعَلٌ بفتح العین ہے، اس لئے کہ متحرک کا الف سے بدلنا اولیٰ ہے، اور بعض فرماتے ہیں، کہ فَعْلٌ بسکون العین ہے اس لئے کہ سکون اصل ہے۔

آگے مصنفؒ دوسرا لفظ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، وَ ذَانِ وَ ذَيْنِ لِمُثَنَّاهُ یعنی ذَانِ (حالتِ رفعی میں) اور ذَيْنِ (حالتِ نصبی وجری میں) تثنیہ مذکر کے لئے ہیں۔

اکثر نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ ذَانِ اور ذَيْنِ مبنی ہیں، اس لئے کہ اس کے مفرد میں مبنی ہونے کی جو علت تھی وہ تثنیہ اور جمع میں بھی پائی جاتی ہے تو ذَانِ ایک مستقل صیغہ ہے، جس کو حالتِ رفعی کے لئے الف کے ساتھ وضع کیا گیا ہے اور ذَيْنِ بھی مستقل صیغہ ہے جس کو حالتِ نصبی وجری کے لئے یاء کے ساتھ ہی وضع کیا ہے۔

چنانچہ بعض اہلِ عرب نے تینوں حالتوں میں (ذَانِ ، تَانِ ، اَلَّذَانِ اور اَللَّتَانِ کو) الف کے ساتھ پڑھا ہے، اور اسی سے ایک قرأت کے مطابق اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ میں هٰذَانِ حالتِ نصبی میں بھی الف کے ساتھ ہے۔

بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ ذَانِ اور ذَيْنِ معرب ہیں، اس لئے کہ عوامل کے بدلنے کی وجہ سے اخیر میں اعراب بدلتا رہتا ہے۔

آگے مصنفؒ تیسرا لفظ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ تَا وَ تِيْ وَ ذِيْ وَ تِهْ وَ ذِهْ وَ تِهِيْ وَ ذِهِيْ لِلْمُؤَنَّثِ یعنی یہ (سات) الفاظِ مذکورہ واحد مؤنث کے لئے ہیں۔

یاد رہے کہ واحد مؤنث کے لئے اصل ذِيْ اور تَا اور تِيْ ہے کہ ذَا مذکر کے الف کو مؤنث میں یاء سے بدل دیا، ذِيْ ہو گیا اور ذَا مذکر کی ذال کو تاء سے بدل دیا اور الف کو باقی رکھا تو تَا ہو گیا اور تَا کے الف کو یاء سے بدل دیا تو تِيْ ہو گیا۔

مؤنث میں ذال کو تاء سے اور الف کو یاء سے اس لئے بدل دیا، کہ تاء اور یاء مؤنث کی علامت ہیں،

وَ تَانِ وَ تَيْنِ لِمُثَنَّاهُ وَ اُولآءِ بِالْمَدِّ وَ الْقَصْرِ لِجَمْعِهِمَا وَ قَدْ يُلْحَقُ بِأَوَائِلِهَا هَاءُ التَّنْبِيْهِ نَحْوُ هٰذَا وَ هٰذَانِ وَ هٰؤلاَءِ

جیسے تَضْرِبِيْنَ میں یاءاور ضَارِبَةٌ میں تاء مؤنث کی علامت ہیں۔

پھر چونکہ حالتِ وقف میں تاء تانیث کوھاء سے بدل دیا جاتا ہےاور ذِیْ اور تِـــیْ میں یاءِ تاءِ تانیث کے مشابہ ہےتو حالتِ وقف میں یاءکوھاء سے بدل دیا،تو ذِهْ اور تِهْ ہوگیا۔

پھرکبھی ھاءکوکسرہ دےکر ذِهِ اور تِهِ پڑھتے ہیں اورکبھی کسرہ کے بعد یاءکوزائدکرکے ذِهِيْ اورتِهِيْ پڑھتے ہیں۔

آگے مصنفؒ چوتھےلفظ کو بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ تَانِ وَ تَيْنِ لِمُثَنَّاهُ یعنی تَانِ (حالتِ رفعی میں) تَيْــــنِ (حالتِ نصبی وجری میں) تثنیہ مؤنث کے لئے ہیں اس میں وہی اختلاف ہے جواوپر(ذَانِ اور ذَيْنِ میں)مذکور ہوا۔

آگے مصنفؒ پانچواں لفظ بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ اُولآءِ بِـالْـمَدِّ وَ الْقَصْرِ لِجَمْعِهِمَا یعنی اُولآءِ مد کے ساتھ اور اُولٰی قصر کے ساتھ جمع مذکراور جمع مؤنث دونوں کے لئے ہے۔

اُولآءِ مد کے ساتھ ہو،تواس کے وزن کے متعلق اختلاف ہے،امام مبرداور علامہ فارسی کا کہنا ہے کہ اس کاوزن فُعَالٌ ہے،جیسے غُثَاءٌ اورابواسحاق مازنی فرماتے ہیں کہ اس کا وزن فُعَلٌ ہے،جیسے اَلْهُدٰی تو اُلٰی ہے اخیر میں ایک دوسرے الف کوزائدکرکےاس کوہمزہ سے بدل دیا اُلآءِ ہوگیا۔

اوراگرقصر کےساتھ اُولٰی ہوتو بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک اس کاوزن فُعَلٌ ہے۔

﴿ اسماءِ اشارہ کے شروع میں ھاءِ تنبیہ ﴾

آگے مصنفؒ اسماءِ اشارہ کے شروع میں ھاءِ تنبیہ کے لاحق کرنے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ قَـدْ يُلْـحَقُ بِـأَوَائِلِهَا هَاءُ التَّنْبِيْهِ یعنی کبھی مذکورہ اسماءِاشارہ کےشروع میں ھاءِ تنبیہ لاحق کی جاتی ہے،جیسے هٰـذَا ، هٰذَانِ اور هٰؤلاَءِ ،اس لئے کہ اصل وضع کے اعتبار سے اسماءِاشارہ میں تعریف اس چیز کی وجہ سے پائی جاتی ہے،جن کے ساتھ اسماءِاشارہ مقترن ہوتے ہیں اوروہ چیز ہے متکلم کا اشارۂ حسیہ یعنی متکلم کے اشارۂ حسیہ کی وجہ سے اسماءاشارہ میں تعریف پائی جاتی ہے۔

تواسماءاشارہ کے شروع میں حرفِ تنبیہ(ھـــاء)لاتے ہیں،جس کے ذریعہ متکلم متنبہ کرتا ہے مخاطب کو،

☆☆☆☆☆☆☆

تاکہ مخاطب اشیاءِ حاضرہ میں سے اس چیز کی طرف متوجہ ہو جائے اور اس کو دیکھے۔

اسی وجہ سے ھاءِ تنبیہ اسماءِ اشارہ کے شروع میں لائی جاتی ہے جن کے مشار الیہ کو دیکھنا اور اس کا مشاہدہ ممکن ہو یعنی اسماءِ اشارہ قریب اور متوسط میں اور متوسط کے مقابلہ میں قریب میں زیادہ لائی جاتی ہے۔

اس لئے کہ مخاطب کو قریب (جس کا دیکھنا آسان ہے) پر متنبہ کرنا متوسط (جس کا درمیان میں کسی چیز کے حائل ہونے کی وجہ سے دیکھنا آسان نہیں) کے مقابلہ میں اولیٰ ہے، اور بعد میں چونکہ اس کا دیکھنا ممکن نہیں، اس لئے کسی عاقل کو غیر مرئی چیز پر متنبہ کرنا مناسب نہیں۔

اسی وجہ سے اکثر نحویوں کا کہنا ہے کہ لام کے ساتھ ھاءِ تنبیہ نہیں لائی جاتی، اس لئے کہ لام کی وجہ سے **ذَالِکَ** بعید کے لئے ہو جاتا ہے۔

یاد رہے کہ اسماءِ اشارہ مجرد عن الکاف واللام ہو تو اس پر ھاءِ تنبیہ بکثرت داخل ہوتی ہے جیسے **هٰذَا، هٰذِهٖ** اور اگر اسماءِ اشارہ مجرد عن اللام مقترن بالکاف ہو، تو اس پر بہت کم ھاءِ تنبیہ داخل ہوتی ہے، اور اگر اسماءِ اشارہ مقترن باللام ہو، تو اس پر ھاءِ تنبیہ بالکل نہیں کی جاتی۔

﴿ ھاءِ تنبیہ لام کے ساتھ کیوں نہیں آتی ﴾

ابن مالک اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، کہ اہلِ عرب کثرتِ زوائد کو مکروہ سمجھتے ہیں، اس لئے ھاءِ تنبیہ، لام اور کاف تین زوائد جمع نہیں کر سکتے۔

علامہ سہیلی اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ **لَامْ** مشار الیہ کے بعید ہونے پر دلالت کرتی ہے اور **هَاء** مشار الیہ کے قریب ہونے پر دلالت کرتی ہے، تو دونوں میں تعارض ہونے کی وجہ سے دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔

﴿ ھاءِ تنبیہ اور اسمِ اشارہ میں فصل ﴾

یاد رہے کہ ھـــاء تنبیہ اور اسمِ اشارہ کے درمیان ضمیرِ مرفوع منفصل کے ذریعہ بکثرت فصل کیا جاتا ہے، جیسے، **ها اَنَا ذَا، هَا نَحْنُ اُولَآءِ**، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان **هَا اَنْتُمْ اُلَآءِ**۔

وَ يَتَّصِلُ بِأَوَاخِرِهَا حَرْفُ الْخِطَابِ وَ هُوَ اَيْضًا خَمْسَةُ اَلْفَاظٍ لِسِتَّةِ مُعَانٍ نَحْوُ كَ ، كُمَا ، كُمْ ، كِ ، كُنَّ ، فَذَالِكَ خَمْسَةٌ وَ عِشْرُوْنَ اَلْحَاصِلُ مِنْ ضَرْبِ خَمْسَةٍ فِيْ خَمْسَةٍ

﴿ اخیر میں حرفِ خطاب کا اتصال ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ اشارہ کے اخیر میں حرفِ خطاب کو متصل کرنے کے متعلق بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں،وَ يَتَّصِلُ بِأَوَاخِرِهَا حَرْفُ الْخِطَابِ یعنی اسماءِاشارہ کے اخیر میں حرفِ خطاب متصل ہوتی ہے،جیسے ذَالِكَ،البتہ ذِهٗ اور تِهٗ کے ساتھ کاف حرفِ خطاب کا اتصال نہیں ہوتا۔

﴿ کافِ خطاب حرف ہے ﴾

تمام نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کافِ خطاب جو اسماءِ اشارہ سے متصل ہوتا ہے وہ حرف[1] ہے اسم نہیں،اس لئے کہ من حیث اللفظ اس کاف کی جگہ اسمِ ظاہر کا وقوع ممتنع ہے۔

اگر یہ کاف اسم ہوتا،تو اس کی جگہ اسم ظاہر کا وقوع ممتنع نہ ہوتا،جیسے ضَرَبْتُكَ میں کاف اسم ہے تو اس کی جگہ اسم کا وقوع ممتنع نہیں،چنانچہ کاف کی جگہ اسمِ ظاہر لاکر ضَرَبْتُ زَيْدًا بھی کہہ سکتے ہیں۔

البتہ کاف حرفِ خطاب کے ذریعہ چونکہ مخاطب کے احوال (واحد،تثنیہ اور جمع ،مذکر اور مؤنث) کو بیان کیا جاتا ہے،اس لئے کاف حرفِ خطاب میں کاف اسمی کی طرح تصرف ہوتا ہے کہ واحد مذکر کے لئے کاف مفتوح اور مؤنث کے لئے کاف مکسور اور تثنیہ اور جمع کے لئے الف،میم اور نون کو لاحق کیا جاتا ہے۔

﴿ اسماءِ اشارہ کے کل الفاظ ﴾

آگے مصنفؒ حرفِ خطاب کی تعداد اور ان کے معانی کے متعلق بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ هُوَ اَيْضًا خَمْسَةُ اَلْفَاظٍ لِسِتَّةِ مُعَانٍ یعنی حرفِ خطاب کے بھی پانچ الفاظ ہیں، چھ(۶) معانی کے لئے،جیسے كَ مفتوح واحد مذکر کے لئے كِ مکسور واحد مؤنث کے لئے كُمَا تثنیہ مذکر و مؤنث کے لئے اور كُمْ جمع مذکر کے لئے اور كُنَّ جمع مؤنث کے لئے۔

پھر مجموعی تعداد کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، فَذَالِكَ خَمْسَةٌ وَ عِشْرُوْنَ اَلْحَاصِلُ مِنْ ضَرْبِ خَمْسَةٍ فِيْ خَمْسَةٍ یعنی یہ پچیس (۲۵)الفاظ ہیں،جو پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتے

☆(۱) یاد رہے کہ کاف حرفِ خطاب اسماءِ افعال کے ساتھ بھی لاحق ہوتی ہے،جیسے حَيَّهَلَكَ بمعنی اِئْتِ اور رُوَيْدَكَ بمعنی اَمْهِلْ اسی طرح بَلٰى ، كَلَّا ، لَيْسَ اور اَبْصِرْ وغیرہا کے ساتھ بھی لاحق ہوتی ہے لیکن بہت کم،جیسے بَلَاكَ، كَلَّاكَ اور اَبْصِرْكَ جبکہ اَبْصِرْ زَيْدًا کا قصد ہو اور لَيْسَكَ زَيْدٌ قَائِمًا۔۱۲

وَ هِیَ ذَاکَ اِلٰی ذَاکُنَّ وَ ذَانِکَ اِلٰی ذَانِکُنَّ وَ کَذَالِکَ الْبَوَاقِیُ
وَ اعْلَمْ اَنَّ ذَا لِلْقَرِیْبِ وَ ذَالِکَ لِلْبَعِیْدِ وَ ذَاکَ لِلْمُتَوَسِّطِ

ہیں، جیسے ذَاکَ ، ذَاکُمَا ، ذَاکُمْ ، ذَاکِ ، ذَاکُنَّ اور ذَانِکَ ، ذَانِکُمَا ، ذَانِکُمْ ، ذَانِکِ ، ذَانِکُنَّ

اور تَاکَ ، تَاکُمَا ، تَاکُمْ ، تَاکِ ، تَاکُنَّ اور تَانِکَ ، تَانِکُمَا ، تَانِکُمْ ، تَانِکِ ، تَانِکُنَّ اور اُولٰئِکَ ، اُولٰئِکُمَا ، اُولٰئِکُمْ ، اُولٰئِکِ ، اُولٰئِکُنَّ۔

﴿ اشارہ قریب اور بعید ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ ذَا لِلْقَرِیْبِ وَ ذَالِکَ لِلْبَعِیْدِ وَ ذَاکَ لِلْمُتَوَسِّطِ یعنی جان تو بے شک ذَا قریب کیلئے ہے اور ذَالِکَ بعید کے لئے اور ذَاکَ متوسط یعنی قریب اور بعید کے لئے۔

یاد رہے کہ جمہور نحویوں کے نزدیک اشارہ کے تین مراتب ہیں، پہلا قریب جس کے لئے وہ اسماءِ اشارہ جو کاف اور لام سے خالی ہوں، جیسے ذَا اور هٰذَا وغیرہما، دوسرا متوسط ہے جس کے لئے وہ اسمِ اشارہ جو صرف کاف کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے ذَاکَ وغیرہ اور تیسرا بعید ہے جس کے لئے اسمِ اشارہ کاف اور لام دونوں کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ذَالِکَ۔

﴿ امام فراء کا صحیح تجزیہ ﴾

بعض نحویین فرماتے ہیں، کہ اشارہ کے دو مراتب ہیں، امام فراء اور ابن مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور امام فراء فرماتے ہیں، کہ بنو تمیم کی لغت میں لام کا استعمال کاف کے ساتھ نہیں اور اہلِ حجاز کی لغت میں کاف کا استعمال بغیر لام کے نہیں، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماءِ اشارہ دونوں لغتوں کے مطابق صرف دو ہی مراتب پر ہیں یا تو قریب کے لئے یا بعید کے لئے، امام سیبویہ اور متقدمین کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کہ اسماءِ اشارہ کے دو ہی مراتب ہیں۔

﴿ قرب اور بعد میں ایک دوسرے کی نیابت ﴾

کبھی اسمِ اشارہ قریب نیابت کرتا ہے بعید کی اور کبھی بعید نیابت کرتا ہے قریب کی، اب یا تو اس نیابت سے مقصود مشار الیہ کی عظمت اور رفعت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جیسے ذَالِکَ الْکِتَابُ اور ذَالِکُمُ اللّٰهُ رَبِّیْ ، یا تو نیابت سے مقصود مشار الیہ کی اہانت اور حقارت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جیسے اَ هٰذَا الَّذِیْ یَذْکُرُ۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

ابن مالک، علامہ جرجانی اور بعض حضرات فرماتے ہیں، کہ اسماءِ اشارہ قریب اور بعید بلاکسی مقصد کے بھی ایک دوسری کی جگہ استعمال کئے جاتے ہیں، کہ کبھی ذَالِکَ کے ذریعہ قریب کی طرف اشارہ ہوتا ہے، یعنی ذَالِکَ بمعنی هٰذَا ہوتا ہے اور هٰذَا بمعنی ذَالِکَ ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ذَالِکَ نَتْلُوْهُ عَلَيْکَ مِنَ الْآيَاتِ پھر بعد میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ۔

﴿ مکان کی طرف اشارہ کے لئے اسماءِ اشارہ ﴾

اوپر تفصیل کے ساتھ مصنفؒ نے جن اسماءِ اشارہ کو بیان کیا ہے اور مکان اور زمان دونوں کی طرف اشارہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اب آگے ہم ان اسماءِ اشارہ کو بیان کرتے ہیں، جو صرف مکان کی طرف اشارہ کرنے کے لئے خاص ہیں۔

چنانچہ مکانِ قریب کی طرف هُنَا کے ذریعہ اشارہ کیا جاتا ہے اور یہ هُنَا اسمِ اشارہ لازم الظرفیت ہونے کی وجہ سے نہ تو فاعل واقع ہوتا ہے اور نہ مفعول بہ اور نہ مبتداء۔

هُنَا بعض حروفِ جارہ کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، (جیسا کہ لازم الظرفیت کی شان ہے) چنانچہ مِنْ اور اِلٰی کی وجہ سے هُنَا مجرور ہوتا ہے، جیسے تَعَالْ مِنْ هُنَا اِلٰی هُنَا۔

ذَا اسمِ اشارہ کے ساتھ جو لواحق لاحق ہوتے ہیں وہ لواحق هُنَا کے ساتھ بھی لاحق ہوتے ہیں، جیسے هُنَا اور هَاهُنَا قریب کے لئے اور هُنَاکَ فقط کاف کے ساتھ متوسط کے لئے اور هُنَالِکَ کاف اور لام دونوں کے ساتھ بعید کے لئے۔

نیز هِنَّا (بکسر الهاء وتشدید النون اور هَنَّا (بفتح الهاء وتشدید النون) اور هِنَّاکَ اور هَنَّاکَ (کاف کے ساتھ) ان چاروں کو اشارہً بعید کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔

اور کبھی هُنَالِکَ کے ذریعہ زمان کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان هُنَالِکَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُوْنَ یعنی اس زمانہ (وقت) میں مسلمان آزمائے گئے، اس لئے کہ اس سے پہلے اِذْ جَاءُ وْکُمْ مِنْ فَوْقِکُمْ وَ مِنْ اَسْفَلَ مِنْکُمْ یعنی جبکہ تمہارے اوپر نیچے ہر طرف سے دشمن آگئے، اسی طرح هُنَالِکَ تَبْلُوْا کُلُّ نَفْسٍ مَّا اَسْلَفَتْ میں هُنَالِکَ زمان کے لئے ہے۔

یاد رہے کہ صرف مکانِ بعید کی طرف اشارہ کے لئے ثَمَّ بفتح الثاء وتشدید المیم اور ثَمَّ بالکل هُنَا کی

فَصْلٌ اَلْمَوْصُوْلُ اِسْمٌ لاَ یَصْلَحُ أَنْ یَکُوْنَ جُزْأً تَامًّا مِنْ جُمْلَةٍ اِلاَّ بِصِلَةٍ بَعْدَهٗ وَ الصِّلَةُ جُمْلَةٌ خَبَرِیَّةٌ

طرح ہے لازم الظرفیت ہونے میں اور مجرور بِمِنْ اور اِلٰی ہونے میں۔

﴿ اسمِ موصول کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ مبنی کی تیسری فصل میں اسماءِ مبنیہ کی تیسری قسم (اسماء موصولہ) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْمَوْصُوْلُ یعنی یہ فصل ہے موصول کے بیان میں۔

اسماءِ موصولہ مبنی ہیں احتیاج کے اعتبار سے حروف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ حروف جس طرح دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں اسی طرح اسماءِ موصولہ بھی صلہ کے محتاج ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اسماءِ موصولہ حرف کی طرح دوحرفی وضع کئے گئے ہیں، جیسے مَنْ ، مَا ، اَلْ اور باقی اسماءِ موصولہ کو طردُ اللباب ان پر محمول کر دیا ہے۔

﴿ اسمِ موصول کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ موصول کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِسْمٌ لاَ یَصْلَحُ أَنْ یَکُوْنَ جُزْأً تَامًّا مِنْ جُمْلَةٍ اِلاَّ بِصِلَةٍ بَعْدَهٗ یعنی اسمِ موصول: وہ اسم ہے جو اپنے مابعد والے صلہ کے بغیر جملہ کا جزء[1] تام بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

﴿ صلہ جملہ خبریہ ہوتا ہے ﴾

اب چونکہ اسم موصول کی تعریف میں صلہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور ماقبل میں صلہ کے متعلق کوئی تذکرہ نہیں ہوا، اس لئے آگے مصنفؒ صلہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الصِّلَةُ جُمْلَةٌ خَبَرِیَّةٌ یعنی اور صلہ، جملہ خبریہ ہوتا ہے، جس کا مضمون مخاطب کو کچھ نہ کچھ معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ صلہ معرِّف ہے موصول کے لئے تو صلہ کے معنی معلوم ہونا موصول کے معنی کے معلوم ہونے پر مقدم ہونا ضروری ہے۔

جمہور نحویوں کے نزدیک صلہ کا جملہ خبریہ ہونا ضروری ہے جملہ انشائیہ اور طلبیہ کو صلہ نہیں بنا سکتے، اس

☆(۱) جملہ کا جزءِ تام نہ بننے کا مطلب یہ ہے کہ اسمِ موصول بغیر صلہ کے نہ مبتداء بنتا ہے، نہ خبر اسی طرح نہ تو فاعل بنتا ہے نہ نائب فاعل اور تمام اسماء موصولہ کا جزء تام ہونا لازم نہیں، بلکہ کبھی اسماءِ موصولہ اپنے صلہ کے ساتھ فضلہ (مفاعیل وغیرہا) بھی بنتے ہیں، لیکن مراد یہ ہے کہ اگر موصول کو جملہ کا جزء بنانا ہو تو صلہ کے بغیر جزء بنانا ممکن نہیں۔۱۲۔

لئے کہ (جیسا کہ اوپر معلوم ہوا) صلہ کا مضمون مخاطب کو خطاب کی حالت سے پہلے معلوم ہوتا ہے اور جملہ انشائیہ اور طلبیہ کا مضمون تو ان کے الفاظ کے اداء کرنے کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ جملہ انشائیہ اور طلبیہ کے معنی کا حصول ان کے الفاظ سے مقارن ہوتا ہے، جب ان کا مضمون پہلے سے معلوم نہیں ہوتا تو ان کو صلہ کیسے بنا سکتے ہیں۔

امام کسائیؒ نے جملۂ امر اور نہی کے ذریعہ صلہ لانے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے اَلَّذِیْ اِضْرِبْهُ اور اَلَّذِیْ لا تَضْرِبْهُ۔

ابوعثمان مازنیؒ نے جملہ دعائیہ کے ذریعہ صلہ لانے کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ جملہ دعائیہ خبر کے لفظ سے ہو، جیسے اَلَّذِیْ یَرْحَمُهُ اللّٰهُ زَیْدٌ۔

امام ہشام نے اس جملہ کے ذریعہ صلہ لانے کو جائز قرار دیا ہے، جو لَیْتَ، لَعَلَّ اور عَسٰی سے شروع ہوتا ہو، جیسے اَلَّذِیْ لَیْتَهُ زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ اور اَلَّذِیْ لَعَلَّهُ زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ اور اَلَّذِیْ عَسٰی أَنْ یَخْرُجَ زَیْدٌ۔

جمہور کی طرف سے امام ہشام کو جواب دیں گے، کہ اس قسم کے جملے قولِ محذوف سے مؤول ہیں تقدیر عبارت اس طرح ہے، اَلَّذِیْ قَالَ لَیْتَهُ زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ۔

جملہ تعجبیہ آیا جملہ انشائیہ ہے یا خبریہ؟ بعض حضرات فرماتے ہیں، کہ جملہ انشائیہ ہے، اس لئے اس کے ذریعہ صلہ لانا جائز نہیں۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں، کہ جملہ خبریہ ہے، اب اگر جملہ خبریہ ہے تو آیا اس کے ذریعہ صلہ لانا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں نحویوں کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔

ابن خروف اور ان کے متبعین کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ذریعہ صلہ لانا جائز ہے، جیسے جَاءَنِی الَّذِیْ مَا اَحْسَنَهُ، اور ابن بابشاد اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ جملہ تعجبیہ اگرچہ جملہ خبریہ ہے لیکن اس کے ذریعہ صلہ لانا جائز نہیں، اس لئے کہ تعجب سببِ مخفی کی وجہ سے ہوتا ہے اور صلہ، موصول کو وضع کرنے والا ہوتا ہے۔

﴿ صلہ میں عائد کا ہونا ضروری ہے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ لابُدَّ مِنْ عَائِدٍ فِيهَا يَعُوْدُ اِلَى الْمَوْصُوْلِ یعنی صلہ (جملہ خبریہ) میں

مِثَالُهٗ اَلَّذِىْ فِىْ قَوْلِنَا جَاءَ الَّذِىْ اَبُوْهُ قَائِمٌ أَوْ قَامَ اَبُوْهُ

ایک، عائد [1] (ضمیر) کا ہونا ضروری ہے جو موصول کی طرف لوٹتا ہو، اس لئے کہ جملہ من حیث الجملہ مستقل ہوتا ہے مابعد اور ماقبل کا محتاج نہیں ہوتا، تو صلہ جملہ خبریہ کو موصول کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے جملہ میں ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہے تا کہ اس ضمیر کے ذریعہ صلہ، اپنے موصول کے ساتھ مربوط ہو جاوے، جیسے جَاءَ الَّذِىْ اَبُوْهُ قَائِمٌ میں اَلَّذِىْ اسمِ موصول ہے اور اَبُوْهُ قَائِمٌ جملہ اسمیہ خبریہ صلہ ہے جس میں اَبُوْهُ کی ہٗ ضمیر اَلَّذِىْ اسمِ موصول کی طرف لوٹتی ہے، اور جَاءَ الَّذِىْ قَامَ اَبُوْهُ میں اَلَّذِىْ اسمِ موصول اور قَامَ اَبُوْهُ جملہ فعلیہ خبریہ صلہ ہے جس میں اَبُوْهُ کی ہٗ ضمیر اَلَّذِىْ اسمِ موصول کی طرف لوٹتی ہے۔

اگر صلہ میں موصول کی طرف لوٹنے والی ضمیر نہ ہو، تو صلہ کا موصول کے ساتھ ربط نہ ہونے کی وجہ سے موصول کلام میں اجنبی ہو جائے گا، جو غیر مفید ہوگا۔

علامہ ابن الصَّائغ نے صلہ کو ضمیر سے خالی ہونے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ صلہ کے جملہ پر فاء کے ذریعہ ایسے جملہ کا عطف کیا جائے جو صلہ کے جملہ پر مشتمل ہو، جیسے اَلَّذِىْ يَطِيْرُ الذُّبَابُ فَيَغْضَبُ زَيْدٌ۔

جمہور کی طرف سے ابن یعیش نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مثال مذکور میں يَغْضَبُ میں هُوَ ضمیر مقدر ہے جو موصول کی طرف لوٹتی ہے اور زَيْدٌ فاعل نہیں بلکہ موصول کی خبر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے، اَلَّذِىْ يَطِيْرُ الذُّبَابُ فَيَغْضَبُ هُوَ زَيْدٌ یعنی وہ جو کہ مکھی کے اڑنے سے غصہ ہوتا ہے وہ زید ہے۔

﴿ مَنْ اور مَا لفظ کے اعتبار سے مفرد مذکر ہیں ﴾

یاد رہے کہ مَنْ اور مَا لفظ کے اعتبار سے مفرد مذکر ہیں، اب اگر ان دونوں سے مفرد مذکر کے علاوہ کا قصد ہو، تو ان کے صلہ میں لفظ کی رعایت کرتے ہوئے، عائد کا مفرد مذکر لانا بھی جائز ہے (جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان

☆(۱) یاد رہے کہ موصول کی طرف لوٹنے والی جو ضمیر ہوتی ہے وہ (واحد، تثنیہ اور جمع، مذکر اور مؤنث، تکلم، خطاب اور غیبت میں) موصول کے مطابق ہوتی ہے، البتہ مخبر بہ کی ضمیر میں اگر مخبر بہ متکلم ہے تو اس میں تکلم اور غیبت دونوں جائز ہیں، جیسے اَنَا الَّذِىْ فَعَلْتُ یا اَنَا الَّذِىْ فَعَلَ، اسی طرح مخبر بموصوفہ کی ضمیر میں بھی دونوں طرح جائز ہے، جیسے اَنْتَ فُلَانٌ اَلَّذِىْ فَعَلْتَ كَذَا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قول حضرت آدم علیہ السلام سے اَنْتَ آدَمُ الَّذِىْ اَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ اور اور یہ بھی جائز ہے اَنْتَ فُلَانٌ اَلَّذِىْ فَعَلَ كَذَا، اور حضرت آدم علیہ السلام کا قول حضرت موسیٰ علیہ السلام سے وَ اَنْتَ مُوْسىٰ الَّذِىْ اِصْطَفَاكَ اللّٰهُ۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ)اور معنی کی رعایت کرتے ہوئے عائد کا مفرد مذکر کے علاوہ بھی لانا جائز ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُوْنَ إِلَيْكَ۔

ہاں اگر لفظ کی رعایت کرنے میں التباس کا خوف ہو، تو معنی کی رعایت واجب ہے، جیسے اِغْطِ مَنْ سَأَلَتْكَ واجب ہے، اس لئے کہ مَنْ سَأَلَكَ کہیں گے، تو التباس لازم آئے گا۔

اور اگر مَنْ اور مَا کے صلہ میں بہت ساری ضمیریں جمع ہو جائیں، تو بعض میں لفظ کی رعایت اور بعض میں معنی کی رعایت کرنا جائز ہے، لیکن احسن یہ ہے کہ ابتداء لفظ کی رعایت کی جاوے اور بعد میں معنی کی، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ میں مَنْ اسمِ موصول جمع کے معنی میں ہے اور يَقُوْلُ میں ابتداء ضمیر مفرد مذکر کی لائے اور بعد میں معنی کی رعایت کرتے ہوئے، هُمْ جمع کی ضمیر لائے ہیں۔

اور اگر ابتداء لفظ کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر مفرد مذکر کی لائے ہو، پھر معنی کی رعایت کرتے ہوئے جمع لائے ہو، تو معنی کی رعایت کے بعد پھر لفظ کی رعایت کرتے ہوئے مفرد مذکر کی ضمیر لانا بھی جائز ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا ط اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ط وَ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلّٰى مُسْتَكْبِرًا میں ابتداء مَنْ کی طرف لوٹنے والی ضمیر يَشْتَرِيْ ، يُضِلُّ اور يَتَّخِذُ میں لفظ کی رعایت کرتے ہوئے مفرد مذکر کی لائے ہیں، پھر لَهُمْ میں معنی کی رعایت کرتے ہوئے جمع کی ضمیر لائے ہیں، پھر عَلَيْهِ میں ہٗ اور وَلّٰى میں هُوَ لفظ کی رعایت کرتے ہوئے مفرد کی ضمیر لائے ہیں۔

﴿ موصول حرفی ﴾

یاد رہے کہ موصول کی دو قسمیں ہیں، موصول اسمی اور موصول حرفی۔

ہمارے مصنفؒ نے موصول اسمی یعنی اسماءِ موصولہ کو بیان کیا ہے، موصول حرفی کے متعلق بیان نہیں کیا۔

تو ہم مختصراً موصولِ حرفی کے متعلق جان لیں، موصولِ حرفی سے مراد وہ حرف ہے، جو اپنے صلہ کے ساتھ مفرد کی تاویل میں ہو اور وہ پانچ حروف ہیں۔

پہلا حرف اَنْ بفتح الہمزہ وسکون النون مصدریہ ہے جو فعلِ مضارع کو نصب دیتا ہے اور اس کا صلہ فعلِ

وَ الَّذِیْ لِلْمُذَکَّرِ وَ اللَّذَانِ وَ وَ الَّذِیْنَ لِمُثَنَّاہُ وَ الَّتِیْ لِلْمُؤَنَّثِ وَ اللَّتَانِ وَ اللَّتَیْنِ لِمُثَنَّاھَا

متصرف ہوتا ہے، اب یا تو فعلِ متصرف ماضی ہو، جیسے عَجِبْتُ مِنْ أَنْ قَامَ زَیْدٌ یا تو مضارع ہو، جیسے عَجِبْتُ مِنْ أَنْ یَقُوْمَ زَیْدٌ یا امر ہو، جیسے اَشَرْتُ اِلَیْہِ بِأَنْ قُمْ۔

اور اگر اَنْ کا مابعد فعلِ غیر متصرف ہو تو وہ اَنْ مصدریہ اور موصولہ نہیں، بلکہ اَنْ مخففہ من المثقلہ ہوگا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی اور وَ اَنْ عَسٰی أَنْ یَکُوْنَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُھُمْ میں لَیْسَ اور عَسٰی کے شروع میں جو اَنْ ہے وہ اَنْ مخففہ من المثقلہ ہے۔

دوسرا حرف کَیْ ہے جس کا صلہ فقط فعلِ مضارع سے لایا جاتا ہے اور چونکہ کَیْ تعلیل کے معنی کے لئے آتا ہے اس کے لام کا مقترن ہونا لازم ہے، اب لام کبھی تو لفظاً ہوتا ہے، جیسے جِئْتُ لِکَیْ تُکْرِمَنِیْ اور کبھی لام مقدر ہوتا ہے، جیسے جِئْتُ کَیْ تُکْرِمَنِیْ۔

تیسرا حرف اَنَّ (بفتح الہمزہ وتشدید النون) حرفِ مشبہ بالفعل ہے جس کا صلہ اس کے اسم وخبر کے ذریعہ لایا جاتا ہے، جیسے عَجِبْتُ مِنْ أَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ۔

چوتھا حرف لَوْ ہے جس کے متعلق نحویوں[1] کا اختلاف ہے، جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ لَوْ مصدریہ نہیں ہوتا، بلکہ لَوْ کے لئے تعلیق لازم ہے، اس لئے کہ لَوْ پر جر کا دخول نہیں سنا گیا۔

پانچواں حرف مَا ہے، امام مبرد، امام مازنی، علامہ سہیلی، ابن السراج اور امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ مَا اسم ہے جو ضمیر کا محتاج ہے، چنانچہ یُعْجِبُنِیْ مَا قُمْتَ کی تقدیر ہے یُعْجِبُنِیْ الْقِیَامُ الَّذِیْ قُمْتَہٗ۔

اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مَا مصدریہ ہوتا ہے، جوامر کے علاوہ اکثر ماضی پر داخل ہوتا ہے، اور کبھی مضارع پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے بِمَا رَحُبَتْ میں ماضی پر داخل ہے اور لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُھُمْ میں مضارع پر داخل ہے۔

﴿ موصول اسمی ﴾

آگے مصنفؒ اسماءِ موصولہ (موصول اسمی) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الَّذِیْ لِلْمُذَکَّرِ وَ اللَّذَانِ وَ وَ الَّذِیْنَ لِمُثَنَّاہُ وَ الَّتِیْ لِلْمُؤَنَّثِ وَ اللَّتَانِ وَ اللَّتَیْنِ لِمُثَنَّاھَا

☆(۱) امام فراء، علامہ فارسی، ابوالبقاء (المتوفہ ۶۱۶ھ) اور ابوزکریا یحیٰ التبریزی (المتوفہ ۵۰۲ھ) اور ابن مالک کا مذہب یہ ہے کہ لَوْ مصدریہ ہوتا ہے اس صورت میں وہ جواب کا محتاج نہیں ہوتا اور اس کا صلہ فعلِ مضارع اور فعلِ ماضی ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ یَوَدُّ اَحَدُھُمْ لَوْ یُعَمَّرُ اور وَدُّوْا لَوْ تُدْھِنُ اور وَدِدْتُ لَوْ قَامَ زَیْدٌ۔۱۲

وَ الَّذِيْنَ وَ الْأُوْلٰى لِجَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ اللَّاتِيْ وَ اللَّوَاتِيْ وَ اللَّاءِ وَ اللَّائِيْ لِجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ

وَ الَّذِيْنَ وَ الْأُوْلٰى لِجَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ اللَّاتِيْ وَ اللَّوَاتِيْ وَ اللَّاءِ وَ اللَّائِيْ لِجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ یعنی اَلَّذِيْ واحد مذکر کے لئے (چاہے عاقل ہو یا غیر عاقل) اور اَلَّذَان (حالتِ رفعی میں) اَلَّذَيْنِ (حالتِ نصبی وجری میں) تثنیہ مذکر کے لئے اور اَلَّتِيْ واحد مؤنث کے لئے (چاہے عاقل ہو یا غیر عاقل) اور اَللَّتَانِ (حالتِ رفعی میں) اور اَللَّتَيْنِ (حالتِ نصبی وجری میں) تثنیہ مؤنث کیلئے ہیں اور اَلَّذِيْنَ اور اَلْأُوْلٰى (بروزن هُدٰى) جمع مذکر کے لئے ہیں اور اَللَّاتِيْ ، اَللَّوَاتِيْ ، اَللَّاءِ اور اَللَّائِيْ جمع مؤنث کے لئے ہیں۔

﴿ اسماءِ موصولہ کی اصل ﴾

کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ اَلَّذِيْ اصل میں لَذْ (بفتح اللام وسکون الذال) ہے جب اس پر الف و لام داخل کیا تو اَللَّذْ ہوا، پھر ذال کو کسرہ دے کر اس میں اشباع کیا تو یاء پیدا ہوگئی اور اَلَّذِيْ ہوگیا۔

بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ اَلَّذِيْ اور اَلَّتِيْ اصل میں لَذِيْ (بروزن فَعِلٌ جیسے عَمِيٌ) ہے جس پر الف و لام کو لازمی طور پر زائد کر دیا تو اَلَّذِيْ ہوگیا، جمہور کے نزدیک یہ الف و لام تعریف کا نہیں بلکہ زائدہ ہے، اس لئے کہ اسماءِ موصولہ وضعاً معرفہ ہیں، اور اَلَّتِيْ مؤنث میں ذال کو تاء سے بدل دیا، اسلئے کہ تاء مؤنث کی علامت ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں، اَلَّذِيْ اصل میں ذَا اسمِ اشارہ ہے اور اَلَّتِيْ اصل میں تِيْ اسمِ اشارہ ہے اور علامہ سہیلی فرماتے ہیں، کہ اَلَّذِيْ اصل میں ذُوْ بمعنی صَاحِبٌ ہے جس میں تغیر کر کے اَلَّذِيْ بنا دیا ہے، لیکن ان دونوں مذہبوں کی کوئی دلیل نہیں۔

﴿ اسماءِ موصولہ میں دوسری لغتیں ﴾

اَلَّذِيْ اور [1] اَلَّتِيْ میں دوسری لغتیں بھی ہیں، ایک لغت تو یہی ہے اَلَّذِيْ اور اَلَّتِيْ یاءِ ساکنہ کے ساتھ جو اصل ہے، دوسری لغت یاءِ مشددہ ضمہ کے ساتھ اَلَّذِيُّ اور اَلَّتِيُّ، تیسری لغت یاءِ مشددہ کسرہ کے ساتھ

☆(۱) امام یونس، امام فراء اور ابن مالک کا مذہب یہ ہے کہ اَلَّذِيْ کبھی موصول حرفی بھی ہوتا ہے تو وہ اپنے مابعد کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ خُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْا أَيْ كَخَوْضِهِمْ لیکن جمہور نے اس کا انکار کیا ہے اور آیت کریمہ کی یہ تاویل کی ہے، خُضْتُمْ كَالْجَمْعِ الَّذِيْ خَاضُوْا اس لئے کہ کسی اسم کو حرف قرار دینا یہ اس کی وضع کے خلاف ہے۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆

اَلَّذِیِّ اور اَلَّتِیِّ، چوتھی لغت یاء کو حذف کر کے ماقبل کسرہ کے ساتھ اَلَّذِ اور اَلَّتِ اور پانچویں لغت یاء کو حذف کر کے ماقبل سکون کے ساتھ اَلَّذْ ، اَلَّتْ۔

﴿ اسمِ موصول کا تثنیہ ﴾

اَلَّذِیْ اور اَلَّتِیْ کا تثنیہ اَلَّذَانِ اور اَللَّتَانِ مفرد کی یاء کو حذف کر کے اور یہ بھی جائز ہے کہ یاء کے عوض میں ایک نون زائد کر کے نون کو تشدید کے ساتھ اَلَّذَانِّ اور اَلَّتَانِّ پڑھا جاوے۔

اب یہ تثنیہ کی حالت میں معرب ہیں یا مبنی ؟ اس بارے میں وہی اختلاف ہے، جو اسماءِ اشارہ کے تثنیہ کی بحث میں بیان کیا۔

﴿ اسمِ موصول کے جمع کے صیغے کے متعلق ﴾

اَلَّذِیْنَ تینوں حالتوں میں جمع مذکر عاقل کے لئے ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَلَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلٰوتِهِم خَاشِعُوْنَ ،اور غیر عاقل کو عاقل کے درجہ میں اتار کر غیر عاقل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ۔

اور قبیلہ طَیِّ ،ھُذَیل اور عُقَیل اَلَّذِیْنَ کو معرب پڑھتے ہیں، حالتِ رفعی میں واؤ کے ساتھ اَلَّذُوْنَ اور حالتِ نصبی وجری میں یاء ماقبل مکسور کے ساتھ اَلَّذِیْنَ جیسے نَصَرَ الَّذُوْنَ آمَنُوْا عَلٰی الَّذِیْنَ كَفَرُوْا۔

کبھی اَلَّذِیْ مفرد اَلَّذِیْنَ جمع کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ الَّذِیْ جَاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهٖ اور كَمَثَلِ الَّذِیْ اسْتَوْقَدَ نَارًا دونوں آیتوں میں اَلَّذِیْ بمعنی اَلَّذِیْنَ ہے۔

اسی وجہ سے امام اخفش فرماتے ہیں، کہ اَلَّذِیْ ، مَنْ کی طرح واحد کے لفظ سے واحد، تثنیہ اور جمع سب کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ابوحیان فرماتے ہیں، کہ یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اَلَّذِیْ تثنیہ کے لئے نہیں سنا گیا۔

اَلْاُلٰی (بروزن هُدٰی) جمع مذکر عاقل کے لئے اَلَّذِیْ کی جمع من غیر لفظہ ہے، اور جمع مذکر کے لئے اَللَّائِیْنَ تینوں حالتوں میں، اور نون کو حذف کر کے اَللَّائِیْ ہمزہ مکسور کے بعد یاء ساکن کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے، چنانچہ امام اخفش نے اَللَّائِیْ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ پڑھا ہے اور حالتِ رفعی میں اَللَّاؤُوْنَ۔

اور اَلَّتِیْ کی جمع اَللَّاتِیْ بروزنِ فَاعِلٌ ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اللَّاتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِهِمْ اور تاء کو ہمزہ سے بدل کر اَللَّائِیْ بھی جمع مؤنث کے لئے ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اللَّائِیْ

وَ مَا وَ مَنْ اَیٌّ وَ اَیَّةٌ

یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِسَائِکُمْ اور اَللَّوَاتِیْ اور اَللَّوَائِیْ دونوں اَلَّتِیْ کی جمع الجمع ہیں،اوران چاروں سے یاءکوحذف کر کے اَللَّاتِ ، اَللَّاء ، اَللَّوَاتِ اور اَللَّوَاءِ بھی پڑھا جاتا ہے۔

اور اَللَّاءِ کے ہمزہ کو ہمزہ اور یاء کے درمیان تسہیل کے ساتھ بھی اداء کیا جاتا ہے، جیسا کہ اَللَّاءِ یَـئِسْـنَ میں ورش کی قرأت ہے، اَللَّائِیْ الف کے بعد یاء ساکنہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے جیسا کہ ابوعمرو اور بزی کی قرأت کے مطابق اَللَّائِیْ یَئِسْنَ ۔

﴿ مَنْ اور مَا کے متعلق ﴾

ان کے بعد اسماءِ موصولہ میں مَنْ اور مَا ہیں جو واحد، تثنیہ اور جمع مذکر و مؤنث سب کے لئے ایک ہی لفظ کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں، لیکن دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ مَـــنْ ذوی العقول کے لئے ہے، البتہ چند مواقع میں غیر ذوی العقول کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

جبکہ غیر عاقل کو عاقل کے درجہ میں اتار دیا جاوے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَمَـنْ اَضَلُّ مِمَّنْ یَدْعُوْنَ مِـنْ دُوْنِ الـلّٰـهِ مَنْ لَّا یَسْتَجِیْبُ لَهٗ میں آخری مَنْ غیر ذوی العقول (اصنام) کے لئے استعمال کیا ہے، اس لئے کہ ان کو معبود بتانے کی وجہ سے عاقل کے درجہ میں اتار دیا ہے۔

جبکہ غیر عاقل، عاقل کے ساتھ شمول میں شریک ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَلَـمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ یُسَبِّحُ لَهٗ مَنْ فِیْ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ۔

جبکہ غیر عاقل، عاقل کے ساتھ تفصیل میں شریک ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِیْ عَلٰی اَرْبَعٍ میں چوپائے، عاقل کے ساتھ مَنْ کے ذریعہ تفصیل میں شریک ہیں۔

مَنْ کے برعکس مَا غیر عاقل کے لئے خاص ہے، البتہ کبھی مَا ذوی العقول کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ۔

یاد رہے کہ مَنْ اور مَا شرطیہ بھی ہوتے ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان مَـنْ یَعْمَلْ سُوْءً یُّجْزَ بِهٖ اور مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ اور استفہامیہ [1] بھی ہوتے ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان مَنْ اِلٰهٌ غَیْرُ اللّٰهِ اور

☆(۱) یاد رہے کہ مَا استفہامیہ کے شروع میں جب حرف جارہ داخل ہو،تو مَا کے الف کو اکثر حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فِیْمَ اَنْتَ مِنْ ذِکْرٰهَا اس لئے کہ مَا استفہامیہ ہونے کی وجہ سے بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر

☆☆☆☆☆☆☆

وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ۔

﴿ مَا کے دوسرے معانی ﴾

مَا کبھی نکرۂ تامہ ہوتا ہے، اور تامہ کا مطلب یہ ہے کہ نکرۂ غیر موصوفہ ہو، جیسے مَا تعجبیہ امام سیبویہؒ کے نزدیک اور فَنِعِمَّا هِیَ اَیْ نِعْمَ شَیْئًا هِیَ علامہ زمخشری اور ابوعلی کے نزدیک۔

اور مَا معرفہ تامہ بھی ہوتا ہے، یعنی نہ تو موصوفہ ہوتا ہے نہ موصولہ، جیسے امام سیبویہ کے نزدیک فَنِعِمَّا هِیَ اَیْ نِعْمَ الشَّیْئُ هِیَ۔

اور مَا کو مجہول کی ماہیت اور حقیقت کا سوال کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے شیئ کی حقیقت کو ماہیت کہا جاتا ہے اور مَاهِيَّةٌ منسوب ہے مَا کی طرف کہ اصل میں مَائِيَّةٌ ہے تو ہمزہ کو ھاء سے بدل کر مَاهِيَّةٌ کردیا ہے۔

﴿ اَیٌّ اور اَيَّةٌ ﴾

اسماءِ موصولہ میں سے اَیٌّ واحد، تثنیہ اور جمع مذکر کے لئے ہے اور اَيَّةٌ واحد، تثنیہ اور جمع مؤنث کے لئے ہے، علامہ اندلسی فرماتے ہیں، کہ مؤنث کے لئے تاء شاذ ہے، مذکر اور مؤنث دونوں کے لئے اَیٌّ بلا تاء کے اکثر استعمال ہوتا ہے۔

﴿ اَیٌّ، موصول کے معنی میں ہوتا ہے ؟ ﴾

جمہور نحویوں کے نزدیک اَیٌّ اسمِ موصول ہے بشرطیکہ معرفہ کی طرف مضاف ہو، تا کہ موصول معرفہ

حاشیہ متعلق صفحۂ گذشتہ خود صدارتِ کلام کا متقاضی ہے اور حرفِ جارہ کا اس سے مؤخر کرنا ممکن نہیں، تو حرفِ جارہ کو مَا پر مقدم کرکے مَــا اور حرفِ جارہ کو مرکب کردیا، یہاں تک کہ دونوں کا مجموعہ ایک کلمہ ہوگیا، جو مجموعہ استفہام کے لئے موضوع ہے، تا کہ استفہام کی صورت زائل نہ ہو، اور مَا کے الف کے حذف کو ترکیب کی دلیل قرار دیا، لیکن مَنْ اور کَمْ جبکہ استفہام کے معنی میں اور حرفِ جارہ کی وجہ سے مجرور ہوں تو ان کے آخری حرف کو حذف نہیں کریں گے، اس لئے کہ ان دونوں کا آخری حرف صحیح ہے اور نہ تو اَیٌّ استفہام کے آخری حرف کو حذف کریں گے، اس لئے کہ اَیٌّ حرکتوں کا تحمل کرنے کی وجہ سے صحیح کے قائم مقام ہوگیا ہے، اور اگر مَا استفہامیہ کے بعد ذَا آوے تو مَا کا الف حذف نہیں ہوگا، اس لئے کہ مَاذَا ایک کلمہ کی طرح ہونے کی وجہ سے الف وسطِ کلام میں ہوجاتا ہے اور وسطِ کلام میں حذف قلیل ہے۔۱۲۔

وَ ذُوْ بِمَعْنٰی اَلَّذِیْ فِیْ لُغَةِ بَنِیْ طَیٍّ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْر :

فَاِنَّ الْمَاءَ مَاءُ اَبِیْ وَ جَدِّیْ ۔۔۔ وَ بِیْرِیْ ذُوْ حَفَرْتُ ذُوْ طَوَیْتُ

أَیْ اَلَّذِیْ حَفَرْتهُ وَ اَلَّذِیْ طَوَیْتهُ

رہے، اگر نکرہ کی طرف مضاف ہو تو نکرہ ہو جائے گا اور اسماءِ موصولہ نکرہ نہیں ہوتے۔

اب چاہے اضافت الی المعرفہ لفظاً ہو، جیسے غسان بن وعلہ شاعر کا شعر [۱] :

اِذَا مَا لَقِیْتَ بَنِیْ مَالِكٍ ۔۔۔ فَسَلِّمْ عَلٰی اَیُّهُمْ اَفْضَلُ

میں اَیٌّ معرفہ (هُمْ) کی طرف لفظاً مضاف ہے، اور اضافت الی المعرفہ تقدیراً ہو، جیسے یُعْجِبُنِیْ اَیٌّ عِنْدَكَ ۔

بعض حضرات نے اَیٌّ کی اضافت نکرہ کی طرف ہونے کی صورت میں بھی اس کے موصول ہونے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے یُعْجِبُنِیْ اَیُّ رَجُلٍ عِنْدَكَ ۔

﴿ ذُوْ بنی طیٍّ کی زبان میں ﴾

آگے ذُوْ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ ذُوْ بِمَعْنٰی اَلَّذِیْ فِیْ لُغَةِ بَنِیْ طَیٍّ یعنی (اسماء موصولہ میں سے) ذُوْ بمعنی اَلَّذِیْ ہے بنو طی کی زبان میں۔

اور ذُوْ بمعنی اَلَّذِیْ مبنی علی الواو، جیسے جَاءَ ذُوْ ضَرَبَكَ ، رَأَیْتُ ذُوْ ضَرَبَكَ ، مَرَرْتُ بِذُوْ ضَرَبَكَ ۔

اور سنان بن الفحل طائی کا شعر [۲] :

فَاِنَّ الْمَاءَ مَاءُ اَبِیْ وَ جَدِّیْ ۔۔۔ وَ بِیْرِیْ ذُوْ حَفَرْتُ وَ ذُوْ طَوَیْتُ

میں ذُوْ بمعنی اَلَّذِیْ ہے، یعنی اَلَّذِیْ حَفَرْتُهٗ اور اَلَّذِیْ طَوَیْتُهٗ ۔

یاد رہے کہ ذُوْ میں قبیلۂ بنو طی کی مشہور لغت کے مطابق معنی کے اعتبار سے کوئی تصرف نہیں ہوتا، بلکہ واحد، تثنیہ اور جمع مذکر اور مؤنث سب کے لئے ذُوْ ہی مستعمل ہوتا ہے، جیسے جَاءَ نِیْ ذُوْ نَصَرَ ، ذُوْ نَصَرَا ، ذُوْ نَصَرُوْا ، ذُوْ نَصَرَتْ ، ذُوْ نَصَرَتَا ، ذُوْ نَصَرْنَ ۔

دوسری لغت جس کو علامہ جزولی نے بیان کی ہے، کہ ذُوْ مفرد، تثنیہ اور جمع مذکر کے لئے ، اور

☆ (۱) جب تو بنو مالک سے ملاقات کرے تو تو سلام کرنا اس آدمی پر جو ان میں سب سے افضل ہو۔۱۲۔

☆ (۲) پس بے شک پانی میرے باپ دادا کا پانی ہے، اور میرا کنواں جس کو میں نے کھودا ہے اور میں نے لیپا ہے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

ترجمہ : جو شخص اپنے اوپر ہونے والے انعامات کا ہمیشہ شکر گذار ہو وہ اس بات کا لائق ہے، کہ اس کو وسعت اور کشادگی والی زندگی ملے۔

لیکن جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں شاذ ہونے کی وجہ سے مردود ہیں، جن پر استدلال کرنا کسی بھی حال میں صحیح نہیں۔

﴿ اسم موصول اور صلہ کا اعراب ﴾

یاد رہے کہ موصول اور صلہ میں اعراب کا حق یہ ہے کہ اعراب موصول پر دائر ہو، اس لئے کہ کلام میں موصول ہی مقصود ہے اور صلہ صرف وضاحت کے لئے ہوتا ہے جو موصول کے ابہام کو دور کرتا ہے۔

نیز اَیٌّ موصول میں اَیٌّ پر اعراب کا ظاہر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اسم موصول محل اعراب میں ہے، اس وجہ سے تمام نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اسماءِ موصولہ محلِ اعراب میں ہیں۔

اب آیا صلہ محل اعراب میں ہے یا نہیں ؟ تو بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ صلہ بھی اپنے موصول کے محل اعراب میں ہے یعنی موصول کا جو محل اعراب ہوگا وہی صلہ کا بھی ہوگا، اس لئے کہ صلہ موصول کی صفت ہے، اور جس طرح نکرۂ موصوفہ کی صفت جملہ موصوف کے محل اعراب میں ہوتا ہے اسی طرح صلہ بھی موصول کے محل اعراب میں ہوتا ہے۔

لیکن یہ مذہب غلط ہے، اس لئے کہ اسماء موصولہ بالاتفاق معرفہ ہیں، اور جملہ معرفہ نہیں ہوتا، تو اسماءِ موصولہ کو موصوف بنا کر ان کی صفت (جملہ) نکرہ کیسے لاسکتے ہیں ؟

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ صلہ کا محل اعراب نہیں ہوتا، اس لئے کہ صلہ کی جگہ پر اسم مفرد کا لانا صحیح نہیں (جیسا کہ صفت، خبر، حال اور مضاف الیہ جب جملہ ہوتے ہیں، تو ان کا محل اعراب ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کی جگہ پر جس طرح جملہ کا آنا صحیح ہے، اسی طرح اسم مفرد کا آنا بھی صحیح ہے) اور جملوں کا محل اعراب اسی وقت ہوتا ہے، جبکہ جملہ کی جگہ پر اسم مفرد کا آنا صحیح ہو۔

﴿ عائد کا حذف ﴾

اوپر مصنفؒ نے فرمایا تھا، کہ صلہ جملہ خبریہ میں ایک عائد (ضمیر) کا ہونا ضروری ہے جو موصول کی طرف لوٹتی ہے، تاکہ موصول اور صلہ میں ربط ہو جائے۔

وَ یَجُوْزُ حَذْفُ الْعَائِدِ مِنَ اللَّفْظِ اِنْ کَانَ مَفْعُوْلاً نَحْوُ قَامَ الَّذِیْ ضَرَبْتُ اَیْ اَلَّذِیْ ضَرَبْتُہٗ

تو آگے مصنفؒ اس ضمیر کو حذف کرنے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ یَجُوْزُ حَذْفُ الْعَائِدِ مِنَ اللَّفْظِ اِنْ کَانَ مَفْعُوْلاً یعنی صلہ میں سے عائد (ضمیر) حذف کرنا جائز ہے، جبکہ وہ عائد مفعول واقع ہو، جیسے قَامَ الَّذِیْ ضَرَبْتُ میں اَلَّذِیْ کی طرف لوٹنے والی ضمیر ہٗ کو حذف کردیا ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے قَامَ الَّذِیْ ضَرَبْتُہٗ۔

یاد رہے کہ عائد (ضمیر) کی اعراب کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں، مرفوع، منصوب اور مجرور۔

اگر عائد ضمیر مرفوع ہو تو اس کا حذف کرنا اس وقت جائز ہے، جبکہ وہ ضمیر مبتداء واقع ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ هُوَ الَّذِیْ فِیْ السَّمَاءِ اِلٰہٌ میں اَلَّذِیْ اسم موصول کی طرف لوٹنے والی ضمیر هُوَ (مبتداء) کو حذف کردیا ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے وَ هُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَاءِ هُوَ اِلٰہٌ۔

﴿مبتداء کو حذف کرنے کے چند شرائط﴾

لیکن عائد ضمیر مرفوع (مبتداء) کو بھی حذف کرنے کی چند شرطیں ہیں، اگر وہ شرطیں پائی جاتی ہیں، تو عائد (مبتداء) کا حذف جائز ہے ورنہ نہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ عائد مبتداء حرفِ نفی کے بعد واقع نہ ہو، جیسے جَاءَ نِیْ الَّذِیْ مَا هُوَ قَائِمٌ میں هُوَ مبتداء کو حذف کرنا جائز نہیں۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مبتداء ذات حصر کے بعد واقع نہ ہو، جیسے جَاءَ نِیْ الَّذِیْ مَا فِی الدَّارِ اِلَّا هُوَ اور جَاءَ نِیْ الَّذِیْ اِنَّمَا فِی الدَّارِ هُو دونوں مثالوں میں هُوَ مبتداء کو حذف کرنا جائز نہیں۔

تیسری شرط یہ ہے کہ مبتداء اپنے غیر پر معطوف نہ ہو، جیسے جَاءَ نِیْ الَّذِیْ زَیْدٌ وَ هُوَ مُنْطَلِقَانِ میں هُوَ مبتداء کو حذف کرنا جائز نہیں۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ مبتداء پر اس کا غیر معطوف نہ ہو، جیسے جَاءَ نِیْ الَّذِیْ هُو وَ زَیْدٌ فَاضِلاَنِ میں هُوَ مبتداء کو حذف کرنا جائز نہیں۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ اس عائد (ضمیر) کی خبر جملہ اور جار مجرور نہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، اَلَّذِیْنَ هُمْ یُرَآءُ وْنَ میں هُمْ مبتداء کو حذف کرنا جائز نہیں، اور جار مجرور کی مثال جَاءَ نِیْ الَّذِیْ هُوَ فِی الدَّارِ میں هُوَ مبتداء کو حذف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں کلام میں سے عائد کو حذف کردیں گے، تو

☆☆☆☆☆☆☆☆

معلوم نہیں ہوگا، کہ آیا کلام میں سے کچھ حذف ہوا ہے یا نہیں، اس لئے کہ ویسے بھی مبتداء کے بغیر اس کا مابعد صلہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

چھٹی شرط (بصریوں کے نزدیک) یہ ہے کہ صلہ طویل ہو، تو عائد مبتداء کو حذف کرنا جائز ہے اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ صلہ کا طویل ہونا شرط نہیں، بلکہ طویل نہ ہونے کی صورت میں بھی مبتداء کا حذف کرنا جائز ہے، چنانچہ جَاءَ الَّذِیْ فَاضِلٌ کوفیین کے نزدیک جائز ہے اور بصریوں کے نزدیک عائد کا حذف کرنا جائز نہیں، بلکہ ان کے نزدیک جَاءَ الَّذِیْ هُوَ فَاضِلٌ واجب ہے۔

لیکن یاد رہے کہ صلہ کا طویل ہونے کی شرط بصریوں کے نزدیک اَیٌّ کے علاوہ اسماءِ موصولہ میں ہے ورنہ اَیٌّ میں بالاتفاق صلہ کے طویل ہونے کی کوئی شرط نہیں، اس لئے کہ اَیٌّ صلہ اور اضافت کا محتاج ہونے کی وجہ سے اس میں طویل ہوتا ہے، تو اس میں احسن یہ ہے کہ عائد کو حذف کر کے لفظاً تخفیف کر دی جاوے۔

﴿ عائد ضمیر مرفوع کی چند صورتیں اور ان کے احکام ﴾

اگر عائد ضمیر مرفوع خبر واقع ہو، تو اس کو حذف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ضمیر کا مبتداء کی خبر واقع ہونا بہت کم ہے، اب اگر اس کو کلام میں سے حذف کر دیں گے، تو مبتداء کی خبر کے حذف پر کوئی دلیل نہیں ہوگی، بلکہ احتمال ہوگا، کہ ضمیر محذوف مبتداء ہے اس لئے کہ مبتداء بکثرت ضمیر واقع ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر عائد ضمیر مرفوع فاعل واقع ہو، تو اس کو بھی حذف کرنا جائز نہیں اس لئے کہ فاعل عمدہ ہونے کی وجہ سے حذف کرنا جائز نہیں۔

اسی طرح اگر عائد ضمیر مرفوع اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر ہو، تو اس کو بھی حذف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ بھی اصل میں مبتداء کی خبر ہے۔

اسی طرح اگر عائد ضمیر مرفوع مَـا حجازیہ (مشابہ بلیس) کا اسم ہو، تو اس کو بھی حذف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ مَا عاملِ ضعیف ہونے کی وجہ سے معمول محذوف میں عمل نہیں کر سکتا۔

﴿ عائد ضمیر منصوب ہو ﴾

دوسری صورت یہ ہے کہ عائد ضمیر منصوب ہو، اب اگر عائد ضمیر منصوب متصل ہو، تو اس کو حذف کرنا جائز ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو اور فعل تام یا وصف کی وجہ سے منصوب ہو، جیسے جَـاءَ الَّـذِیْ ضَرَبْتُ اَیْ ضَرَبْتُهٗ ، اور

☆☆☆☆☆☆☆

آیت کریمہ ذَرْنِیْ وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا اَیْ خَلَقْتُهٗ اور أَھٰذَا الَّذِیْ بَعَثَ اللّٰهُ رَسُوْلاً أَیْ بَعَثَهٗ اس لئے کہ یہ ضمیر مفعول واقع ہونے کی وجہ سے فضلہ ہے اور فضلہ کا کلام میں سے حذف کرنا جائز ہے۔

اور اگر ضمیر منصوب متصل نہ ہو بلکہ منفصل ہو، تو اس کو حذف کرنا جائز نہیں، اب چاہے وہ ضمیر منفصل اِلاَّ کے بعد واقع ہو، جیسے جَاءَ نِیَ الَّذِیْ مَا ضَرَبْتُ اِلاَّ اِیَّاهُ یا اِلاَّ کے بعد واقع نہ ہو، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اِیَّاهُ ضَرَبْتُ۔

اور اگر عائد ضمیر متصل فعل تام یا وصف کی وجہ سے منصوب نہ ہو، بلکہ حرف ناصب یا فعل ناقص کی وجہ سے منصوب ہو، تو اس عائد ضمیر کا حذف کرنا جائز نہیں، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اِنَّهٗ مُنْطَلِقٌ اور جَاءَ الَّذِیْ کَاَنَّهٗ زَیْدٌ دونوں مثالوں میں ہٗ ضمیر کو حذف کرنا جائز نہیں۔

﴿ عائد ضمیر مجرور ہو ﴾

تیسری صورت یہ ہے کہ عائد ضمیر مجرور ہو، اور ضمیر مجرور ہونے کی دو صورتیں ہیں، یا تو مجرور بالاضافت ہوگی یا مجرور بحرفِ جر ہوگی۔

اگر مجرور باضافت ہو، تو اس کی دو صورتیں، ایک صورت یہ ہے کہ وہ ضمیر مجرور باضافت ہو اس صفت[1] (وہ اسم فاعل جو حال یا استقبال کے معنی میں) کی وجہ سے جو صفت کا صیغہ ضمیر کو تقدیراً نصب دیتا ہو، تو اس عائد ضمیر کو حذف کرنا جائز ہے، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اَنَا ضَارِبٌ أَیْ اَنَا ضَارِبُهٗ اور آیت کریمہ فَاقْضِ مَا اَنْتَ قَاضٍ أَیْ قَاضِیْهِ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ضمیر مجرور باضافت ہو، صفت کے علاوہ صیغہ سے تو ضمیر مجرور کو حذف کرنا جائز نہیں، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اَنَا تِلْمِیْذُهٗ۔

اگر عائد ضمیر مجرور بحرف جر ہو، تو اس کو حذف کرنا جائز ہے، جبکہ اسم موصول پر اس کے مانند حرفِ جارہ داخل ہو جو لفظاً اور معنیً اس کے مانند ہو اور دونوں میں عامل متفق ہو، جیسے مَرَرْتُ بِالَّذِیْ مَرَرْتَ أَیْ مَرَرْتَ

☆(۱) اگر ضمیر مجرور باضافت ہو اسمِ فاعل کے علاوہ کسی اور صفت کے صیغہ سے تو اس صورت میں بھی ضمیر مجرور کو حذف کرنا جائز نہیں، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اَنَا مَشْکُوْرُهٗ اسی طرح اگر ضمیر باضافت ہو اسم فاعل کی وجہ سے لیکن وہ اسم فاعل حال یا استقبال کے معنی میں نہ ہو تو اس صورت میں ضمیر مجرور کو حذف کرنا جائز نہیں، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اَنَا ضَارِبُهٗ اَمْسِ۔

☆☆☆☆☆☆☆

بِهٖ اورآیت کریمہ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُوْنَ أَیْ تَشْرَبُوْنَ مِنْهُ اور فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ بِهٖ۔

اوراگردونوں حروف جارہ مختلف ہوں اب یا تولفظاً مختلف ہوں جیسے مَرَرْتَ بِالَّذِیْ غَضَبْتَ عَلَیْهِ یامعنیً مختلف ہو جیسے مَرَرْتُ بِالَّذِیْ مَرَرْتَ بِهٖ عَلٰی زَيْدٍ (اس مثال میں اگر چہ اسم موصول اورضمیر دونوں پر باءحرف جارہ داخل ہے لیکن دونوں پر باء معنی مختلف ہے کہ موصول پر باء الصاق کے لئے ہے اورضمیر پر باء سببیت کے لئے ہے) تو دونوں مثالوں مین عائد (عَلَیْهِ اور بِهٖ کی) ضمیر کو حذف کرنا جائز نہیں۔

اسی طرح اگر دونوں حروفِ جارہ میں عامل (اوران کا متعلّق) مختلف ہوں، جیسے مَرَرْتُ بِالَّذِیْ فَرِحْتُ بِهٖ میں عائد (بِهٖ کی ضمیر) کو حذف کرنا جائز نہیں۔

﴿ موصول صله كے متعلق كچه ضروری مسائل ﴾

اب ہم مصنفؒ کی اگلی عبارت کو حل کرنے سے پہلے موصول اور صلہ کے کچھ ضروری مسائل بھی معلوم کرتے چلیں، موصول اور صلہ ایک اسم کے دو جزء کی طرح ہیں، تو گویا موصول اور صلہ ترکیب امتزاجی کے مشابہ ہو گئے، اسی وجہ سے موصول اور صلہ کے کچھ وجوبی احکام ہیں۔

﴿ موصول صله میں تقدیم و تأخیر ﴾

موصول کو صلہ پر مقدم کرنا واجب ہے، چنانچہ صلہ کو موصول پر مقدم کرنا جائز نہیں، اب آیا صلہ کے معمول کو موصول پر مقدم کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ جس طرح خود صلہ کو اپنے موصول پر مقدم نہیں کر سکتے اسی طرح صلہ کے معمول کو بھی موصول پر مقدم کرنا جائز نہیں۔

امام کسائی نے کَیْ کے صلہ کے معمول کو کَیْ پر مقدم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جَاءَ زَيْدُ نِ الْعِلْمَ کَیْ يَتَعَلَّمَ جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔

امام فراء نے اَنْ کے صلہ کے معمول کو اَنْ پر مقدم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اَعْجَبَنِیْ الْعَسَلَ اَنْ تَشْرَبَ جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔

اب آیا ظرف اور جار مجرور جو کہ صلہ سے متعلق ہوں، ان کو موصول پر مقدم کر سکتے ہیں یا نہیں ؟ اس بارے میں نحویوں کے تین مذہب ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ جس طرح صلہ کا کوئی اور معمول، موصول پر مقدم نہیں ہوتا، اسی طرح صلہ کا معمول (متعلّق) ظرف اور جار مجرور ہو تو ان کو بھی موصول پر مقدم کرنا مطلقاً جائز نہیں۔

جمہور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ جار مجرور اور ظرف جو کہ صلہ کے متعلّق ہو، ان کو موصول پر مقدم کرنا مطلقاً جائز ہے، اس لئے کہ ظرف اور جار مجرور میں اس کی گنجائش ہے، اور یہ حضرات اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، شعر :

لاَ تَظْلِمُوْا مِسْوَرًا فَاِنَّهُ لَكُمْ ۔۔۔۔ مِنَ الَّذِیْنَ وَفُوْا فِی السِّرِّ وَ الْعِلَنِ

میں لَكُمْ جارمجرور کو اَلَّذِیْنَ اسم موصول پر مقدم کیا ہے جو وَفُوْا صلہ کے متعلق ہے۔

ابن مالک وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ صلہ الف ولام کے ساتھ ہو، اور مجرور بِـمِنْ ہو تو جار مجرور کو موصول پر مقدم کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، جیسے آیت کریمہ وَ كَانُوْا فِیْهِ مِنَ الزَّاهِدِیْنَ میں فِیْهِ جار مجرور کو الف ولام اسم موصول پر مقدم کیا ہے جو زَاهِدِیْنَ صلہ کے متعلق ہے، اور اِنِّیْ لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِیْنَ میں لَكُمَا جار مجرور کو الف ولام اسم موصول پر مقدم کیا ہے جو نَاصِحِیْنَ صلہ کے متعلق ہے اور وَ اَنَا عَلٰی ذَالِكَ مِنَ الشَّاهِدِیْنَ میں عَلٰی ذَالِكَ جار مجرور کو الف ولام اسم موصول پر مقدم کیا ہے، جو شَاهِدِیْنَ صلہ کے متعلق ہے۔

بصریوں کی طرف سے یہ جواب دیں گے، کہ کوفیوں کے مستدل شعر اور ابن مالک کی مستدل آیات کریمہ میں جار مجرور کا متعلّق مذکور صلہ نہیں، بلکہ جار مجرور کا متعلّق مذکور صلہ کے جنس سے مقدر ہے، اور تقدیر عبارت اس طرح ہے وَ كَانُوْا زَاهِدِیْنَ فِیْهِ مِنَ الزَّاهِدِیْنَ باقی امثلہ کو اس پر قیاس کرلو۔

﴿ موصول اور صلہ کے درمیان فصل ﴾

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ موصول اور صلہ کے درمیان صلہ کے معمول کے ذریعہ فصل کرنا جائز ہے، جیسے جَاءَ الَّذِیْ اِیَّاهُ ضَرَبْتُ اس لئے کہ یہ فصل اجنبی نہیں۔

البتہ موصول حرفی اور اس کے صلہ کے درمیان معمول کے ذریعہ فصل کرنا جائز نہیں، جیسے اَعْجَبَنِیْ اَنْ زَیْدًا ضَرَبْتَ جائز نہیں، اس لئے کہ حروفِ موصولہ، حروفِ مصدریہ ہیں، اور حروفِ مصدریہ اپنے مابعد کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہونے کی وجہ سے انتہائی قرب کو چاہتے ہیں۔

وَ اعْلَمْ اَنَّ اَيًّا وَ اَيَّةً مُعْرَبَةٌ اِلَّا اِذَا حُذِفَ صَدْرُ صِلَتِهَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ اَيُّهُمْ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا أَىْ هُوَ اَشَدُّ

﴿ اَیٌّ اور اَیَّةٌ کا اعراب ﴾

آگے مصنفؒ اَیٌّ اور اَیَّةٌ موصولہ کے اعراب اور بناء کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ اَيًّا وَ اَيَّةً مُعْرَبَةٌ اِلَّا اِذَا حُذِفَ صَدْرُ صِلَتِهَا یعنی جان تو، کہ اَیٌّ اور اَیَّةٌ معرب ہیں (اس لئے کہ یہ دونوں لازم الاضافت ہیں اور اضافت مبنی ہونے سے مانع ہے) مگر ان کے صدرِ صلہ کو حذف کر دیا جاوے، تو اس صورت میں یہ دونوں مبنی علی الضم ہوتے ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ اَيُّهُمْ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا میں اَيُّهُمْ حالتِ نصبی میں مبنی علی الضم ہے، اس لئے کہ اس کا صدرِ صلہ محذوف ہے تقدیرِ عبارت اس طرح ہے اَيُّهُمْ هُوَ اَشَدُّ۔

اس لئے کہ اَیٌّ اور اَیَّةٌ کا صدرِ صلہ محذوف [1] ہونے کی صورت میں حرف کے مشابہ ہوں گے، کہ جس طرح حرف میں احتیاج پائی جاتی ہے اسی طرح ان دونوں میں بھی احتیاج الی المحذوف پائی جاتی ہے، تو احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے مبنی ہوتے ہیں۔

اب اگر اَیٌّ کے صدرِ صلہ کو حذف کر دیں گے، تو اَیٌّ دیگر موصولات کی طرح مبنی ہو جائے گا، اس لئے کہ کوئی چیز کسی عارض کی وجہ سے اپنے اخوات سے جدا ہوتی ہے تو وہ اپنی اصل کی طرف لوٹنے کی شدید مشتاق ہوتی ہے، تو اَیٌّ بھی اپنے اخوات کی طرح مبنی تھا، جو کسی عارض کی وجہ سے معرب ہو گیا، تو اس عارض کے ختم ہوتے ہی مبنی ہو جائے گا۔

☆(۱) یاد رہے کہ اَیٌّ اور اَیَّةٌ کا صلہ یا تو اسمیہ ہوگا یا فعلیہ، اگر اَیٌّ کا صلہ فعلیہ ہو تو اس میں سے کچھ بھی حذف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ فعلیہ کے دونوں جزء میں شدید اتصال ہوتا ہے اور اس صورت میں اَیٌّ بالاتفاق معرب ہوتا ہے، جیسے جَاءَ نِیْ اَيُّهُمْ يَضْرِبُكَ اور رَأَيْتُ اَيَّهُمْ يَضْرِبُكَ اور مَرَرْتُ بِاَيِّهِمْ يَضْرِبُكَ اور اگر اَیٌّ کا صلہ اسمیہ ہو تو صدرِ صلہ یعنی مبتداء کو حذف کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اَیٌّ دیگر موصولات کے مقابلہ میں اپنے صلہ کے ساتھ لازم الاضافت ہونے کی وجہ سے مستقل ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ وہ ضمیر (صدرِ صلہ) موصول کی طرف لوٹنے کی وجہ سے اسمِ مکرر کی طرح ہو گئی اور مکرر کو حذف کرنا جائز نہیں، لیکن اگر صلہ جملہ اسمیہ میں صدرِ صلہ ضمیر نہ ہو، بلکہ صدرِ صلہ اسمِ ظاہر ہو، تو اس کو حذف کرنا جائز نہیں، جیسے اِضْرِبْ اَيُّهُمْ غُلَامُهٗ قَائِمٌ اور اِضْرِبْ اَيَّهُمْ زَيْدٌ غُلَامُهٗ۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆☆

تو متن میں مذکور صورت میں یعنی جبکہ اَیٌّ مضاف ہو اور اس کے صدرِ صلہ کو حذف کر دیا ہو، تو مبنی علی الضم ہوگا، یہ امام سیبویہ اور جمہور بصریوں کا مذہب ہے، کہ اس صورت میں اَیٌّ مابعد کا محتاج ہونے کی وجہ سے قَبْلُ اور بَعْدُ کے مشابہ ہے، اور نفسِ احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہے، جیسے جَاءَ نِیْ اَیُّهُمْ قَائِمٌ ، رَأَیْتُ اَیُّهُمْ قَائِمٌ اور مَرَرْتُ بِاَیُّهُمْ قَائِمٌ اور اوپر مذکور آیت اسی قبیل سے ہے۔

امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ اَیٌّ مضاف ہو اور اس کا صدر صلہ محذوف ہونے کے باوجود اس کو معرب پڑھنا شاذ ہے، چنانچہ قراءتِ شاذہ میں آیت مذکورہ اَیُّهُمْ اَشَدُّ عَلَی الرَّحْمٰنِ میں اَیَّهُمْ منصوب پڑھا گیا ہے۔

امام خلیل اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ اَیٌّ جبکہ مضاف ہو، اور اس کے صدر صلہ کو حذف کر دیا ہو، تو وہ معرب ہوتا ہے، اور آیت کریم میں اَیُّهُمْ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کا مابعد اس کی خبر ہے، اور اس صورت میں اَیٌّ استفہامیہ ہے نہ کہ موصولہ۔

چنانچہ مذکور آیت میں اَیُّهُمْ مبتداء ہے اور اَشَدُّ اس کی خبر ہے، مبتداء خبر سے مل کر حذف قول[1] کی تقدیر پر شِیْعَةٍ کی صفت ہے اور مِنْ کُلِّ شِیْعَةٍ معمول ہے لَنَنْزِعَنَّ فعل کا اور مِنْ تبعیضیہ ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے، لَنَنْزِعَنَّ مِنْ کُلِّ شِیْعَةٍ مَقُوْلٍ فِیْهِمْ اَیُّهُمْ اَشَدُّ۔

امام اخفش آیتِ کریمہ جیسی مثالوں[2] میں فرماتے ہیں، کہ اس میں مِنْ زائدہ ہے، اور کُلَّ شِیْعَةٍ مفعول ہے لَنَنْزِعَنَّ فعل کا، اور اَیُّهُمْ اَشَدُّ جملہ مستأنفہ ہے، جس کا فعل سے کوئی تعلق نہیں۔

امام مبرد آیت کریمہ جیسی مثالوں میں فرماتے ہے، کہ اَیُّهُمْ مبنی نہیں بلکہ معرب ہے اور مرفوع شِیْعَةٍ کا فاعل ہونے کی وجہ سے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے لَنَنْزِعَنَّ مِنْ کُلِّ فَرِیْقٍ یَشِیْعُ اَیُّهُمْ هُوَ اَشَدُّ اور اَیٌّ بمعنی اَلَّذِیْ اسمِ موصول ہے، لیکن یہ بھی تاویل بعید ہے، جس پر کوئی دلیل نہیں۔

یاد رہے کہ اَیٌّ میں مذکورہ صورت میں جو اختلاف ہے وہی اَیَّةٌ کے متعلق بھی ہے، چنانچہ اِضْرِبْ اَیَّتُهُنَّ قَائِمَةٌ میں اَیَّةٌ امام سیبویہ اور جمہور بصریوں کے نزدیک مبنی علی الضم ہے اور دوسروں کے نزدیک معرب ہے۔

اَیٌّ اور اَیَّةٌ کی دوسری صورت یہ ہے کہ یہ دونوں مقطوع عن الاضافت ہوں، اور ان کے صدرِ صلہ کو

☆(۱) امام سیبویہ کی طرف سے ان کو یہ جواب دیں گے، کہ یہ تاویل بعید ہے اگر اس قسم کی تاویلات بعیدہ کو رواج دیں گے، تو کسی بھی کلمہ کا اعراب قانون پر مبنی نہیں رہے گا، اور کسی بھی اعراب کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہے گی۔۱۲۔

☆ (۲) امام سیبویہ کی طرف سے امام اخفش کو یہ جواب دیں گے، کہ کلامِ موجب میں مِنْ زائدہ نہیں ہوتی، تو پھر یہاں پر زائدہ کیسے مان سکتے ہیں۔۱۲۔

حذف کردیا ہو، تو اس صورت میں جمہور نحویوں کے نزدیک اَیٌّ اور اَیَّةٌ معرب ہوتے ہیں، جیسے جَاءَ نِیْ اَیٌّ قَائِمٌ اور رَأَیْتُ اَیًّا قَائِمٌ اور مَرَرْتُ بِاَیٍّ قَائِمٌ۔

بعض حضرات اس صورت کو بھی اوپر مذکور صورت پر قیاس کر کے مبنی علی الضم قرار دیتے ہیں، امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ اس طرح قیاس کر کے اس صورت کو مبنی قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ اصل (اِضْرِبْ اَیُّھُمْ قَائِمٌ) خود خلافِ قیاس ہے اور خلافِ قیاس پر دوسرے کا قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اَیٌّ اور اَیَّةٌ کی تیسری صورت یہ ہے کہ ان کا مضاف الیہ مذکور ہو اور صدر صلہ بھی مذکور ہو، تو اس صورت میں یہ دونوں بالاتفاق معرب ہوتے ہیں، جیسے جَاءَ نِیْ اَیُّھُمْ ھُوَ قَائِمٌ اور رَأَیْتُ اَیَّھُمْ ھُوَ قَائِمٌ اور مَرَرْتُ بِاَیِّھِمْ ھُوَ قَائِمٌ۔

اَیٌّ اور اَیَّةٌ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ ان کا صدر صلہ مذکور ہو اور ان کا مضاف الیہ مذکور نہ ہو، تو اس صورت میں یہ دونوں بالاتفاق معرب ہوتے ہیں، جیسے جَاءَ نِیْ اَیٌّ ھُوَ قَائِمٌ اور رَأَیْتُ اَیًّا ھُوَ قَائِمٌ اور مَرَرْتُ بِاَیٍّ ھُوَ قَائِمٌ۔

یاد رہے کہ اَیَّةٌ مؤنث جبکہ مقطوع عن الاضافت ہو، تو جمہور کے نزدیک منصرف ہوگا، اس لئے کہ اس میں تأنیث کے علاوہ کوئی اور سبب نہیں، اور ابو عمرو اس صورت میں غیر منصرف پڑھتے ہیں تأنیث اور تعریف دو سبب کی وجہ سے، اس لئے کہ اضافت معنویہ کی وجہ سے جو تعریف پائی جاتی ہے وہ تعریف بالعلمیت کے مشابہ ہے۔

﴿ اسماءِ افعال کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ مبنی کی چوتھی فصل میں اسماءِ مبنیہ کی چوتھی قسم (اسماءِ افعال) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَسْمَاءُ الْاَفْعَالِ یعنی یہ فصل ہے اسماءِ [1] افعال کے بیان میں۔

☆(۱) یاد رہے کہ ان اسماء کو بصریوں کے نزدیک اسماءِ افعال اس لئے کہتے ہیں، کہ یہ اسماء معنی کے اعتبار سے فعل کے معنی میں ہیں اور اوزان افعال جو صرفیوں کے یہاں متعین ہیں ان اوزان پر نہیں آتے بلکہ اسماء کے اوزان پر آتے ہیں، تو لفظوں کے اعتبار سے اسم ہوئے، اور معنی کے اعتبار سے فعل، تو دونوں کا مجموعہ کر کے ان کا نام اسماءِ افعال رکھ دیا، حقیقت میں اسماءِ افعال اسم ہیں، اس لئے کہ ان کے بعض پر نکرہ ہونے کی صورت میں اسم کی طرح تنوین آتی ہے، جیسے صَہٍ اور مَہٍ نیز بعض اسماءِ افعال جار مجرور ہیں، جیسے عَلَیْکَ اور بعض ظرف ہیں، جیسے دُوْنَکَ نیز اسم کی طرح ان کی تصغیر آتی ہے، جیسے رُوَیْدَ خود مصغر ہے، کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ یہ الفاظ افعال ہی ہیں، اس لئے کہ وہ حدوث اور زمانہ پر دلالت کرتے ہیں، مصنفؒ کے نزدیک چونکہ بصریوں کا مذہب راجح ہے اس لئے ان الفاظ کو اسماءِ افعال کہا ہے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

اسماءِ افعال مبنی ہیں مبنی الاصل (فعلِ ماضی اور امر) کے مشابہ ہونے کی وجہ سے،

ابن مالک فرماتے ہیں، کہ اسماءِ افعال مبنی ہیں حروفِ مشبہ بالفعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، اس اعتبار سے کہ حروفِ مشبہ بالفعل کی طرح اسماءِ افعال بھی عمل اور معنی میں فعل کی نیابت کرتے ہیں اور عامل کا اثر قبول نہیں کرتے۔

﴿ اسماءِ افعال کا محلِ اعراب ﴾

اسماءِ افعال مبنی ہیں، تو ان کا محلِ اعراب کیا ہے ؟ تو اس بارے میں نحویوں کے مختلف مذاہب ہیں۔

بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اسماءِ افعال مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہوتے ہیں، اور اسماءِ افعال ایسے مبتداء ہیں، جن کی کوئی خبر نہیں، جیسے أَ قَائِمٌ ٭الزَّيْدَانِ میں قَائِمٌ مبتداء ہے، جس کی کوئی خبر نہیں، اس لئے کہ اَلزَّيْدَانِ تو اس کا فاعل ہے۔

لیکن یہ مذہب صحیح نہیں، اس لئے کہ قَـائِمٌ اگر چہ فعل کے مشابہ ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے اسم کے معنی میں ہے، جس کی اسم کے ذریعہ تأ ویل صحیح ہونے کی وجہ سے اس کا مبتداء بننا صحیح ہے، اور قَـائِمٌ کی تأ ویل کریں گے ذُوْ قِيَامٍ اور اس کا مبتداء بننا صحیح ہے۔

برخلاف اسم فعل کے، کہ اسم فعل اگر چہ باعتبار لفظ کے اسم ہے، لیکن لفظ کا اعتبار نہ ہونے کی وجہ سے اس میں اسمیت کے معنی بالکل نہیں پائے جاتے، کہ آپ اس کی اسم کے ذریعہ تأ ویل کر کے اس کو مبتداء بناویں، معلوم ہوا، کہ اسماءِ افعال کو مبتداء مان کر محلِ رفع میں قرار دینا صحیح نہیں۔

بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اسماءِ افعال محلاً منصوب ہیں، مصدریت کی بناء پر یعنی اسماءِ افعال سے پہلے فعل مقدر ہوتا ہے، اور اسماءِ افعال اس فعلِ مقدر کا مفعول مطلق ہوتے ہیں، اور اسماءِ افعال مفعولِ مطلق ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہوتے ہیں۔

لیکن یہ مذہب بھی انتہائی ضعیف ہے، اس لئے کہ اگر اسماءِ افعال سے پہلے فعل مقدر ہو، تو اسماءِ افعال نہ ہو تو معنی کے اعتبار سے فعل کے قائم مقام ہوتے اور نہ مبنی ہوتے، اسی وجہ سے اَمَـــامَکَ اسمِ فعل میں یہ نہیں کہیں گے، میم پر نصب فعلِ مقدر کی وجہ سے ہے، بلکہ اس پر نصب جَعْفَر کی فاء کے فتحہ کی طرح ہے۔

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اسماءِ افعال اسم ہونے کی وجہ سے اصل میں تو ان کا محل اعراب تھا لیکن

هُوَ كُلُّ اِسْمٍ بِمَعْنَى الْاَمْرِ وَ الْمَاضِيْ نَحْوُ رُوَيْدَ زَيْدًا اَىْ اَمْهِلْهُ وَ هَيْهَاتَ زَيْدٌ اَىْ بَعُدَ

جب اسماءِ افعال فعل کے معنیٰ کی طرف منتقل ہو گئے، اور اصل کے اعتبار سے فعل کا محلِ اعراب نہیں ہے، تو اسماءِ افعال کا بھی فعل کی طرح محل اعراب باقی نہیں رہے گا۔

﴿ اسمِ فعل کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ فعل کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں، **هُوَ كُلُّ اِسْمٍ بِمَعْنَى الْاَمْرِ وَ الْمَاضِيْ** یعنی وہ (اسمِ فعل) ہر وہ اسم ہے، جو امر اور ماضی کے معنیٰ میں ہو۔

تعریف میں هُــوَ ضمیر فصل ہے، جو اسماءِ افعال کی ہر قسم کی طرف انفراداً لوٹتی ہے، اس لئے کہ تعریف جنس اور ماہیت کی ہوتی ہے، نہ کہ افراد کی۔

مصنفؒ تعریف کے بعد اسمِ فعل کی دو مثالیں (ایک **رُوَيْـدَ زَيْـدًا اَىْ اَمْهِـلْـهُ** بمعنیٰ امر اور دوسری **هَيْهَـاتَ زَيْـدٌ اَىْ بَعُدَ** بمعنیٰ ماضی) بیان کر کے اسمِ فعل کی دو قسموں کی طرف اشارہ کر دیا کہ پہلی قسم اسمِ فعل بمعنیٰ امر اور دوسری قسم اسمِ فعل بمعنیٰ ماضی، اور وہ اسماءِ افعال جو بظاہر مضارع کے معنیٰ میں ہیں، جیسے اُفٍّ وغیرہ وہ حقیقت میں ماضی ہی کے معنیٰ میں ہیں، جیسا کہ شروع فصل میں بیان کیا۔

﴿ اسماءِ افعال متعدی اور لازم ﴾

یاد رہے کہ اسماءِ افعال یا تو متعدی ہوں گے یا لازم، چنانچہ متعدیہ میں سے وہ اسماءِ افعال جو امر کے معنیٰ میں ہیں ایک هَا[1] بمعنیٰ خُذْ ہے، دوسرا هَاتِ[2] بمعنیٰ أَعْطِ ہے،

☆(۱) اس میں مختلف لغتیں ہیں ایک لغت هَــا الف مفردہ کے ساتھ واحد، تثنیہ اور جمع مذکر و مؤنث سب کے لئے، دوسری لغت الفِ مفردہ کے ساتھ کاف حرفِ خطاب کو لاحق کر کے اسماءِ اشارہ کی طرح اور کاف میں واحد، تثنیہ اور جمع مذکر و مؤنث کے اعتبار سے تصرف کے ساتھ، جیسے هَـاكَ ، هَاكُمَا ، هَاكُمْ ، هَاكِ ، هَاكُنَّ، تیسری لغت الفِ مفردہ کے ساتھ کاف کے بجائے ہمزہ کو لاحق کر کے، اور کاف کی طرح اس میں بھی تصرف ہو، جیسے هَـاءُ ، هَـاءُ مَـا ، هَاءُ مْ ، هَاءِ ، هَاءُ نَّ ، چوتھی لغت الف مفردہ کے ساتھ ہمزہ مفتوحہ کو کاف حرفِ خطاب سے پہلے لاحق کر کے تصرف کاف میں ہو، جیسے هَـاءَ كَ ، هَـاءَ كُمَـا ، هَاءَ كُمْ ، هَاءَ كِ ، هَاءَ كُنَّ۔

☆ (۲) هَاتِ میں واحد، تثنیہ اور جمع مذکر اور مؤنث کے اعتبار سے تصرف ہوتا ہے، جیسے هَاتِ ، هَاتِيَا ، هَاتُوْا ، هَاتِي ، هَاتِيْنَ، بعض حضرات فرماتے ہیں، کہ هَاتِ فعل ہے، اسمِ فعل نہیں، اسلئے کہ اس میں فعل کی طرف تصرف ہوتا ہے، چنانچہ امام خلیل فرماتے ہیں، کہ هَاتِ فعل ہے، جس کی اصل اٰتِي . يَاْتِيْ سے آتِ ہے، ہمزہ کو هاء سے بدل دیا ہے۔

لیکن جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ هَـاتِ اسمِ فعل ہے، اور اس میں جو تصرف ہوتا ہے، اور ضمائر جو لاحق ہوتی ہیں، وہ محض فعل کے ساتھ قوی مشابہت کی وجہ سے نہ کہ فعل ہونے کی وجہ سے، اسی وجہ سے علامہ جوہری فرماتے ہیں، کہ هَـــاتِ سے هَاتَيْتَ نہیں آتا، تو کامل تصرف نہ ہونے کی وجہ سے فعل نہیں، بلکہ اسمِ فعل ہی ہے۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆☆

تیسرا بَلْه[1] بمعنی دَعْ ہے، اور چوتھا رُوَيْدَ[2] بمعنی اَمْهِلْ ہے۔

اور وہ اسماءِ افعال جو امر کے معنی میں لازم ہیں، ان میں سے ایک صَهْ بمعنی اُسْكُتْ ہے، دوسرا مَهْ بمعنی اُكْفُفْ ہے، یہ دونوں کبھی تنوین کے ساتھ مستعمل ہوتے ہیں، اس صورت میں یہ نکرہ ہوں گے، جیسے صَهٍ أَیْ اُسْكُتْ فِی اَیِّ وَقْتٍ مَّا اور مَهٍ اَیْ اُكْفُفْ فِی اَیِّ وَقْتٍ مَّا۔

تیسرا اِيْهِ بمعنی زِدْ فِی الْحَدِيْثِ ہے، چوتھا اِيْهًا[3] تنوین کے ساتھ بمعنی كُفَّ عَنِ الْحَدِيْثِ جو مطلق زجر کے لئے استعمال ہوتا ہے، پانچواں هَيْتَ (بفتح الهاء ومثلث التاء) اور چوتھی لغت هِيْتَ (بکسر الهاء وفتح التاء) بمعنی اَقْبِلْ اور تَعَالْ، اور علامہ زمخشری فرماتے ہیں، کہ بمعنی اَسْرِعْ ہے، چھٹا

☆(۱) بَلْهَ مصدر کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے بَلْهَ زَيْدٍ اس صورت میں اپنے مفعول کی طرف مضاف ہوگا، اور اسمِ فعل بمعنی دَعْ بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے بَلْهَ لَعْبًا۔۱۲۔

☆ (۲) رُوَيْدَ اصل میں اِرْوَادٌ مصدر کی تصغیر ترخیم ہے، یعنی زوائد کو حذف کرکے رَوْدٌ کی تصغیر رُوَيْدَ لائے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ رَوْدٌ ثلاثی کی تصغیر ہو۔

رُوَيْدَ کی تین قسمیں ہیں، ایک رُوَيْدَ مصدر کے معنی میں، جیسے رُوَيْدَ زَيْدٍ مفعول کی طرف اضافت کے ساتھ ضَرْبَ الرِّقَابِ کی طرح۔

دوسری قسم رُوَيْدَ مصدر بمعنی اسم فاعل اب یا تو مصدر کی صفت ہو، جیسے سِرْ سَيْرًا رُوَيْدًا أَیْ مُرْوِدًا یا حال ہو، جیسے سِيْرُوْا رُوَيْدًا أَیْ مُرْوِدِيْنَ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مصدر محذوف کی صفت ہو، جیسے اَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا أَیْ اِمْهَالاً رُوَيْدًا۔

تیسری قسم رُوَيْدَ مصدر ہے، جو اسمِ فعل کی طرف منتقل ہوگیا ہے، کثرتِ استعمال کی وجہ سے بایں طور کہ مصدر فعل کے قائم مقام ہے جس سے پہلے فعل کو مقدر نہ مانا جاوے، جیسے رُوَيْدَ زَيْدًا۔

☆ (۳) اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ صوت ہو، جو مصدر کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے سَقْيًا اور رَعْيًا کی طرح معرب اور منصوب ہو، اور اب یہ بھی ممکن ہے کہ اسمِ فعل مبنی ہو، اور اس میں تنوین صَهٍ کی طرح ہو۔

یاد رہے کہ یہ دو احتمال ہر ان اسماءِ افعال میں ہوں گے جن میں مفتوح کے بعد تنوین ہو، جیسے رُوَيْدًا، حَيَّهَلاً، اور وَيْهًا وغیرہا۔

یاد رہے کہ اِيْهِ اور اِيْهًا کے ہمزہ کو هاء سے بدل کر بھی هِيْهِ اور هِيْهًا پڑھا جاتا ہے، اس لئے کہ ہمزہ اور ہاء قریب المخرج ہیں۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

قَدْکَ اور ساتواں قَطْکَ ہے، جو اصل میں قَدَّکَ اور قَطَّکَ ہے، بمعنی اِقْطَعْ هٰذَا الْاَمْرَ قَطْعًا۔

آٹھواں اسمِ فعل لازم حَيَّ بمعنی اَقْبِلْ ہے، جو عَلٰی کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، جیسے حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ أَیْ اَقْبِلْ اِلَيْهَا۔

ابوالخطاب فرماتے ہیں، کہ بعض اہلِ عرب حَيَّهَلَ الصَّلٰوة پڑھتے ہیں، یعنی جس طرح حَيَّ کا صلہ عَلٰی آتا ہے، اسی طرح هَلْ بھی لایا جاتا ہے، معنی دونوں کا ایک ہی ہے، یعنی اِيْتُوا الصَّلٰوةَ۔

اور اسمِ فعل بمعنی امر، جو لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، وہ هَلُمَّ ہے، جو لازم بمعنی اَقْبِلْ ہے، اِلٰی کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان هَلُمَّ اِلَيْنَا اور متعدی بمعنی اَحْضِرْ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان هَلُمَّ شُهَدَائَكُمْ۔

اور وہ اسماءِ افعال جو ماضی کے معنی میں ہیں، ان میں سے ایک هَيْهَاتَ بمعنی بَعُدَ ہے، جس میں بارہ لغتیں ہیں، هَيْهَاتِ تاء پر تینوں حرکتیں، پھر پہلی هاء کو ہمزہ سے بدل کر تینوں حرکتیں أَيْهَاتِ چھ لغتیں ہوئیں، پھر ان چھ حالتوں میں تاء پر تنوین کے ساتھ هَيْهَاتٍ اور أَيْهَاتٍ۔

دوسرا اسمِ فعل بمعنی ماضی شَتَّانَ بمعنی اِفْتَرَقَ ہے، یہ عامۃً تعجب کے طور پر استعمال ہوتا ہے، یعنی مَا اِشَدَّ الْاِفْتِرَاقُ اسی وجہ سے شَتَّانَ دو اور دو سے زائد فاعلوں کا مطالبہ کرتا ہے، جیسے شَتَّانَ زَيْدٌ وَ عَمْرٌو اور کبھی اس کے بعد ما زائدہ ہوتی ہے، جیسے شَتَّانَ مَا زَيْدٌ وَ عَمْرٌو اور کبھی کہا جاتا ہے، شَتَّانَ مَا بَيْنَ زَيْدٍ وَ عَمْرٍو۔

تیسرا اسمِ فعل بمعنی ماضی سَرْعَانَ بمعنی سَرُعَ اور قَرُبَ ہے، اور یہ بھی عامۃً تعجب کے طور پر استعمال ہوتا ہے، یعنی مَا اَسْرَعُ اور مَا اَقْرَبُ۔

چوتھا اسمِ فعل بمعنی ماضی اَوْهِ (بفتح الھمزہ وسکون الواو وکسر الھاء) دوسری لغت آهِ (واؤ کو الف سے بدل کر) تیسری لغت اَوِّهْ (واؤ مشدد کے کسرہ اور ھاء کے سکون کے ساتھ) بمعنی تَوَجَّعْتُ، جیسے آهِ مِمَّنْ يَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا أَیْ تَوَجَّعْتُ۔

﴿ اسماءِ افعال کے ساتھ کاف کا لحوق ﴾

جن اسماءِ افعال کے ساتھ تنوین اور کاف حرفِ خطاب ہوتا ہے، وہ سماعی ہے قیاسی نہیں، اس لئے سماع

☆☆☆☆☆☆☆☆

ہی پر اکتفاء کیا جائے گا، اسی وجہ سے جب کاف ان اسماء کے ساتھ لاحق ہو، تو دیکھا جائے گا، کہ جس کے ساتھ کاف متصل ہے وہ اصل میں ظرف اور جار مجرور ہے (جیسے اَمَامَکَ اور اِلَیْکَ) یا ظرف اور جار مجرور میں سے کچھ بھی نہیں۔

پہلی صورت یعنی کاف متصل ہو ظرف یا جار مجرور سے تو کاف اسمِ مجرور ہے، اصل کی طرف نظر کرتے ہوئے، اس لئے کہ مضاف الیہ اور مجرور بحرفِ جر اسمِ مجرور ہوتا ہے۔

اور دوسری صورت یعنی کاف، ظرف یا جار مجرور سے متصل نہ ہو، تو دیکھا جائے گا، کہ اگر وہ اسمِ فعل جس کے ساتھ کاف متصل ہے، ان اسماء میں سے ہے، جو مصدر مضاف اور اسمِ فعل ایک ساتھ ہوتا ہے، جیسے رُوَیْدَ زَیْدٍ اور رُوَیْدَ زَیْدًا تو ان میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ کاف اسمِ مجرور ہو، اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ اسم اپنے فاعل کی طرف مصدر مضاف ہو۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ کاف حرفِ خطاب ہو، اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے، کہ وہ اسم، اسمِ فعل ہو، جیسے رُوَیْدَکَ زَیْدًا کے کاف میں دو احتمال ہیں۔

اور اگر کاف کا مضاف الیہ ہونا صحیح نہ ہو، تو وہ تعیینی طور پر کاف حرف خطاب ہے، جیسے هَاکَ میں اس لئے کہ هَا زَیْدٍ اضافت کے ساتھ جائز نہیں، جیسے رُوَیْدَ زَیْدٍ اضافت ساتھ جائز ہے۔

اب آیا اسماءِ افعال کے ساتھ جو کاف لاحق ہوتا ہے، اس کا محلِ اعراب کیا ہے ؟ امام فراء فرماتے ہیں، کہ ان تمام میں کاف محل رفع میں ہے، اس لئے کہ وہ فاعل کی جگہ میں ہے، لیکن امام فراء کا یہ کہنا صحیح نہیں، اس لئے کہ ہم جانتے ہیں، کہ عَلَیْکَ اور اِلَیْکَ اور دُوْنَکَ وغیرہا میں کاف مجرور ہے، جو ان الفاظ کو فعل کے معنی کی طرف منتقل ہونے سے پہلے ہے۔

امام کسائی فرماتے ہیں، ان تمام میں کاف محل نصب میں ہے، لیکن یہ مذہب بھی انتہائی ضعیف ہے، اس لئے کہ منصوب تو ان اسماء کے بعد کبھی صراحۃً آتا ہے جیسے رُوَیْدَکَ زَیْدًا اور عَلَیْکَ زَیْدًا تو کاف کیسے منصوب ہوگا۔

﴿ اسماءِ افعال کے ساتھ تنوین ﴾

اب آیا اسماءِ افعال کے ساتھ جو تنوین لاحق ہوتی ہے، وہ کس لئے ہے ؟ جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے

☆☆☆☆☆☆☆☆

کہ یہ تنوین تنکیر کے لئے ہے، لیکن اس فعل کی تنکیر کے لئے نہیں، جس کے لئے وہ اسم فعل منون ہے، اس لئے کہ فعل معرفہ اور نکرہ نہیں ہوتا، جیسا کہ اسم کی علامتوں میں معلوم ہوا۔

بلکہ تنکیر اس مصدر کی طرف راجع ہے، جو اسمِ فعل ہونے سے پہلے اس اسمِ مصدر کے معنی میں تھا، اس لئے کہ اسم فعل منون اولاً یا تو مصدر تھا، یا صوت تھا، جو کہ مصدر کے قائم مقام ہے، پھر ثانیاً اس کو بابِ اسمِ فعل کی طرف منتقل کیا ہے۔

چنانچہ صَهْ جبکہ مجرد عن التنوین ہو، تو معرفہ ہوگا، پس صَهْ کے معنی اِفْعَلِ السكوتَ عَنْ هٰذَا الحديثِ یعنی اس معین بات سے تو سکوت اختیار کر اس لئے کہ مصدر کی تعیین اس کے متعلق (مسکوت عنہ) کی تعیین سے ہوتی ہے، اب اس کا مطلب یہ ہوا، کہ مخاطب کے لئے جائز ہے، کہ اس مخصوص بات کے علاوہ سے سکوت اختیار نہ کرے۔

اسی طرح تنوین کے ساتھ صَهٍ کا معنی ہے، اُسْكُتْ سُكُوْتًا مطلب کہ اِفْعَلْ مُطْلَقَ السّكوتِ عَنْ كُلِّ كلامٍ اس لئے کہ سکوت جنس ہے، جس میں تعیین نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہوا، کہ مخاطب کو ہر قسم کی بات سے خاموشی اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

یاد رہے کہ تمام اسماءِ افعال میں تنوین کا ترک (نحویوں کے نزدیک) معرفہ ہونے کی دلیل نہیں، بلکہ تنوین کا ترک معرفہ ہونے کی دلیل ان اسماءِ افعال میں ہے جن میں تنوین لاحق ہوتی ہے۔

﴿ اسمِ فعل کے معمول کو مقدم کرنا ﴾

یاد رہے کہ اسماءِ افعال پر ان کے معمول کو مقدم کر کے زَیْدًا عَلَیْکَ جائز نہیں، اس لئے کہ اسماءِ افعال (عمل کے اعتبار سے فعل کے فرع ہونے کی وجہ سے) عاملِ ضعیف ہیں، جو معمول مقدم میں عمل نہیں کر سکتے۔

﴿ اسماءِ افعال سماعی ﴾

یاد رہے کہ وہ اسماءِ افعال جو اصل میں ظرف اور جار مجرور ہیں، وہ سماعی ہیں، جو یہ ہیں مَكَانَكَ، بمعنی اُثْبُتْ، اَمَامَكَ بمعنی تَقَدَّمْ، وَرَاءَكَ بمعنی تَأَخَّرْ، عِنْدَكَ، لَدَيْكَ اور دُوْنَكَ تینوں بمعنی خُذْ ہیں، اِلَيْكَ بمعنی تَبَاعَدْ، عَلَيْكَ بمعنی اَلْزِمْ۔

اَوْ كَانَ عَلٰى وَزْنِ فَعَالِ بِمَعْنَى الْاَمْرِ وَ هُوَ مِنَ الثُّلَاثِيِّ قِيَاسٌ كَنَزَالِ بِمَعْنٰى اُنْزُلْ وَ تَرَاكِ بِمَعْنٰى اُتْرُكْ وَ يُلْحَقُ بِهٖ فَعَالِ مَصْدَرًا مَعْرِفَةً كَفَجَارِ بِمَعْنَى الْفُجُوْرِ

﴿ اسمِ فعل فَعَالِ کے وزن پر ﴾

آگے مصنفؒ وہ اسمِ فعل بیان کرتے ہیں، جس میں مخصوص وزن فَعَالِ ہے، لیکن چونکہ فَعَالِ کا وزن چار قسموں پر ہے، اس لئے مصنفؒ ان چاروں کو علاحدہ علاحدہ بیان کرتے ہیں۔

چنانچہ پہلی قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَوْ كَانَ عَلٰى وَزْنِ فَعَالِ بِمَعْنَى الْاَمْرِ وَ هُوَ مِنَ الثُّلَاثِيِّ قِيَاسٌ یعنی یا (اسمِ فعل) فَعَالِ[1] کے وزن پر ہوتا ہے، جو امر کے معنی میں ہے، اور وہ (یعنی فعالِ کا وزن امر کے معنی کے لئے امام سیبویہ کے نزدیک) ثلاثی[2] سے قیاسی ہے، اس لئے کہ اہل عرب فعالِ کا وزن امر کے معنی کے لئے بکثرت استعمال کرتے ہیں، جیسے نَزَالِ بمعنی اُنْزُلْ اور تَرَاكِ بمعنی اُتْرُكْ۔

﴿ فعالِ مصدر معرفه ﴾

آگے مصنفؒ دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يُلْحَقُ بِهٖ فَعَالِ مَصْدَرًا مَعْرِفَةً یعنی اور فعالِ بمعنی امر کے ساتھ (مبنی ہونے کے اعتبار سے) فعالِ مصدر معرفہ کو لاحق کیا جاتا ہے، جیسے فَجَارِ بمعنی فُجُوْرٌ۔

شیخ رضی فرماتے ہیں، کہ فعالِ مصدر کے معرفہ ہونے پر مجھے کوئی دلیل قطعی نہیں ملی اور نہ تو اس کے مؤنث ہونے پر کوئی دلیل ملی۔

لیکن نحویین صفت کے معرفہ اور مؤنث ہونے سے فعالِ مصدر کے معرفہ اور مؤنث ہونے پر استدلال کرتے ہیں، جیسے فَجَارِ کی صفت القبيحة لاکر کہتے ہیں، شَتَمَتْنِيْ فَجَارِ الْقَبِيْحَةُ تو چونکہ صفت معرف باللام اور مؤنث ہے، تو اس سے استدلال کیا، کہ فَجَارِ مصدر بھی معرفہ اور مؤنث ہے۔

☆(۱) امام مبرد کا مذہب یہ ہے کہ ثلاثی سے فَعَالِ بمعنی امر سماعی ہے، چنانچہ قَوَامِ بمعنی قُمْ اور قَعَادِ بمعنی اُقْعُدْ جائز نہیں۔

☆ (۲) یاد رہے کہ نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ فَعَالِ مبالغہ کے لئے فعل امر سے معدول ہے، اور یہ صیغہ امر میں مبالغہ کے لئے ہے، جیسا کہ فاعل کے مبالغہ کے لئے فَعَّالٌ اور فَعُوْلٌ۔۱۲۔

اَوْ صِفَةً لِلْمُؤَنَّثِ نَحْوُ يَا فَسَاقِ بِمَعْنٰى فَاسِقَةٍ وَ يَا لَكَاعِ بِمَعْنٰى لَاكِعَةٍ

﴿ فعالِ مؤنث کی صفت ﴾

آگے مصنفؒ تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَوْ صِفَةً لِلْمُؤَنَّثِ اس کا عطف مصدراً پر ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے، وَ يُلْحَقُ بِهٖ فَعَالِ صِفَةً لِلْمُؤَنَّثِ یعنی فعالِ بمعنی امر کے ساتھ (مبنی ہونے کے اعتبار سے) فعالِ مؤنث کی صفت کو لاحق کیا جاتا ہے، جیسے يَا فَسَاقِ بمعنی فَاسِقَةٍ اور يَا لَكَاعِ بمعنی لَاكِعَةٍ۔

یادر ہے کہ فَعَالِ صرف مؤنث ہی کی صفت کے لئے استعمال ہوتا ہے، مذکر کی صفت کے لئے فَعَالِ استعمال نہیں ہوتا، نیز یہ مؤنث کی صفت ہمیشہ بغیر موصوف کے استعمال ہوتی ہے۔

یادر ہے کہ فَعَالِ مؤنث کی صفت کے لئے استعمال ہوتا ہے، تو اس کی استعمال کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم لازم النداء سماعًا، جیسے يَا فَسَاقِ یعنی اے فاسقہ عورت يَا لَكَاعِ یعنی اے کمینی عورت، يا خَبَاثِ یعنی اے بدکار عورت، يَا رَطَابِ یعنی اے ایسی ویسی عورت (گالی کے طور پر استعمال کرتے ہیں) يَا دَفَارِ اے ڈفوڑ عورت (یہ کلمہ باندی کو گالی کے طور پر استعمال کرتے ہیں) يَا خَصَافِ یعنی اے بدخلق عورت اور يَا حَبَاقِ یعنی اے بے کار عورت یہ لازم النداء موصوف میں غلبہ کی وجہ سے علمِ جنس کے طور پر استعمال نہیں ہوتے۔

دوسری قسم غیر لازم النداء، پھر غیر لازم النداء کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم وہ فَعَالِ، جو غلبہ کی وجہ سے علمِ جنس بن گئے ہوں، جیسے حَلَاقِ حَالِقَةٌ اور جَبَاذِ جَابِذَةٌ سے معدول ہیں، یہ دونوں موت کے لئے استعمال ہوتے ہیں، جو اصل میں صفت عامہ تھے۔

چنانچہ حَلَاقِ ہر اس چیز کے لئے بولا جاتا تھا، جس کے ذریعہ حلق پر مارا جاوے، اور جَبَاذِ ہر اس چیز کے لئے بولا جاتا تھا، جس کے ذریعہ کھینچا جاوے، پھر بعد میں یہ دونوں موت کا علم بن گئے ہیں۔

اسی طرح بَرَاحِ ہر اس چیز کے لئے بولا جاتا تھا، جو گذر جاوے، اور حَنَاذِ ہر اس چیز کے لئے بولا جاتا تھا، جو جھلسا دے وے، پھر بعد میں بَرَاحِ اور حَنَاذِ دونوں آفتاب کا علم بن گئے ہیں۔

أَوْ عَلَمًا لِلْاَعْيَانِ الْمُؤَنَّثَةِ كَقَطَامِ وَ غَلاَبِ وَ حَضَارِ وَ هٰذِهِ الثَّلاثَةُ لَيْسَتْ مِنْ اَسْمَاءِ الْاَفْعَالِ وَ اِنَّمَا ذُكِرَتْ هٰهُنَا لِلْمُنَاسَبَةِ

اسی طرح اَزَامِ اور جَـدَاعِ ہراس چیز کو کہتے تھے، جو سخت ہو، پھر بعد میں یہ دونوں قحط سالی کا علَم بن گئے، اور سَبَـاطِ ہراس چیز کو کہتے تھے، جو پھیل جاتا ہے، پھر چونکہ بخار بھی بدن میں پھیل جاتا ہے، پھر چونکہ بخار بھی بدن میں پھیل جاتا ہے، اس لئے بعد میں سَبَاطِ بخار کا علَم بن گیا ہے۔

اور غیر لازم النداء کی دوسری قسم، وہ ہے، جو اپنی وصفیت پر باقی ہو، جیسے لَـزَامِ بمعنی لاَزِمَةٌ لازم رہنے والی، اور بَلاَلِ بمعنی بَالَّةٌ تر کرنے والی۔

﴿ فعالِ مؤنث کا علم ﴾

آگے چوتھی قسم کو بیان کرتے ہوئے، مصنف فرماتے ہیں، أَوْ عَـلَـمًـا لِلْاَعْيَـانِ الْمُؤَنَّثَةِ اس کا عطف بھی مصدرًا پر ہے، تقدیر عبارت اس طرح وَ يُلْحَقُ بِهٖ فَعَالِ عَلَمًا لِلْاَعْيَانِ الْمُؤَنَّثَةِ یعنی فعالِ بمعنی امر کے ساتھ (مبنی ہونے کے اعتبار سے) لاحق کیا جاتا ہے، فعالِ کو جو اعیان مؤنث کا علَم ہو۔

یاد رہے کہ فعالِ کے وزن پر اعیان شخصیہ کے الفاظ مؤنث ہیں (اگر چہ ان کے ذریعہ مذکر کا نام رکھ دیا جاوے، پھر بھی وہ مؤنث ہی رہیں گے جیسے سُعَادِ اور زینب کے ذریعہ مذکر کا نام رکھ دیا جاوے، پھر بھی یہ الفاظ مؤنث ہی رہتے ہیں) جیسے قَـطَـامِ ، حَذَامِ ، بَهَـانِ غَلاَبِ اور سَـجَـاعِ متعین عورتوں کے نام ہیں، اور سَكَابِ ترکی گھوڑے کا علَم ہے، کَسَابِ اور حَضَارِ دونوں کتّی کے علَم ہیں، عَرَارِ گائے کا علَم ہے، ظَفَارِ ایک شہر کا علَم ہے، اور حَضَارِ ایک ستارے کا علَم ہے۔

آگے مصنف فرماتے ہیں، وَ هٰـذِهِ الثَّـلاثَةُ لَيْسَـتْ مِـنْ اَسْمَاءِ الْاَفْعَالِ یعنی اور یہ (آخری) تین قسمیں (فعالِ مصدر معرفہ، فعالِ مؤنث کی صفت اور فعالِ اعیانِ مؤنث کا علَم) اسماءِ افعال میں سے نہیں ہیں۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب یہ تینوں قسمیں اسماءِ افعال میں سے نہیں، تو پھر ان کو یہاں کیوں ذکر کیا ؟

تو اس کا جواب دیتے ہوئے، مصنف فرماتے ہیں، وَ اِنَّـمَـا ذُكِرَتْ هٰهُنَا لِلْمُنَاسَبَةِ یعنی ان تینوں قسموں کو یہاں صرف مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا ہے۔

اس لئے کہ فعالِ اسمِ فعل اور ان تینوں کے درمیان مناسبت ہے، کہ جس طرح فعالِ اسمِ فعل میں عدل

☆☆☆☆☆☆☆

اور وزن پایا جاتا ہے، اور مبنی ہے، اسی طرح تینوں قسموں میں بھی عدل اور وزن پایا جاتا ہے، اور مبنی ہیں۔

یاد رہے کہ اوپر مذکور تمام کے تمام مصادر اور صفات بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک مبنی ہیں لیکن آیا مبنی ہونے کی علت کیا ہے ؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام مبردؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان میں تین سبب (تأنیث، عدل اور علمیت) پائے جانے کی وجہ سے مبنی ہیں، اس لئے کہ دو سبب پائے جانے کی وجہ سے اسم کا بعض اعراب سلب کر دیا جاتا ہے اور اسم کو غیر منصرف قرار دیتے ہیں، تو تین سبب پائے جانے کی وجہ سے کل اعراب کو سلب کر کے مبنی قرار دیا جائے گا۔

لیکن یہ علت صحیح نہیں، اس لئے کہ آذربیجان میں دو سبب سے زائد اسباب (علمیت، عجمہ اور الف ونون زائدتان) پائے جاتے ہیں، اسی طرح عُمَرُ مؤنث کا نام رکھ دیا جاوے، تو دو سے زائد اسباب (تأنیث، عدل اور علمیت) پائے جاتے ہیں، تب بھی بالاتفاق یہ دونوں معرب ہیں، معلوم ہوا، کہ کسی اسم میں دو سے زائد اسباب پائے جانے کی وجہ سے وہ اسم مبنی نہیں ہوتا۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ فعالِ مبنی ہے، تاءِ تأنیث کو متضمن ہونے کی وجہ سے، لیکن یہ مذہب بھی اعتراض سے خالی نہیں، اس لئے کہ مصادر میں تاءِ تانیث کے پائے جانے پر کوئی دلیلِ قطعی تو ہے نہیں (جیسا کہ اوپر ہم نے شیخ رضی کے قول کو بیان کیا ہے) پھر بھی اگر تاءِ تأنیث کو تسلیم کر لیا جاوے، تو پھر ھِنْدٌ دَارٌ اور نَارٌ وغیرہا الفاظ بھی مبنی ہونے چاہئے، اس لئے کہ وہ بھی تاءِ تأنیث کو متضمن ہیں، حالانکہ یہ کلمات بالاتفاق مبنی نہیں، بلکہ معرب ہیں۔

علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ بہتر یہ ہے کہ کہا جاوے، کہ مصادر اور صفات کی قسمیں مبنی ہیں، فعالِ امر کے ساتھ (باعتبار وزن اور مبالغہ کے) مشابہ ہونے کی وجہ سے۔

اور اعلامِ جنسیہ (صَرَامِ اور حَدَادِ) کا حق تو یہ ہے کہ معرب ہوں، اس لئے کہ کلمۂ مبنیہ کے ذریعہ جب اس کے غیر لفظ کا نام رکھ دیا جاتا ہے، تو اس کا معرب ہونا واجب ہے، لیکن اس کے باوجود بھی اعلامِ جنسیہ مبنی اس لئے ہیں، کہ اعلامِ جنسیہ اعلامِ لفظیہ ہونے کی وجہ سے ان میں اوصاف کے غالب ہونے کی وجہ سے وصفیت کے معنی باقی ہیں، تو اس اعتبار سے اعلامِ جنسیہ کی مشابہت، صفات کے ساتھ ہوئی، اور اوپر معلوم ہوا، کہ صفات مبنی ہیں فعالِ امر کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، تو اعلامِ جنسیہ بھی صفات کے واسطہ سے فعالِ امر کے مشابہ ہونے کی وجہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

سے مبنی ہو جائیں گے۔

اور اعلامِ شخصیہ (جیسے قَطَامِ وَ حَذَامِ وغیرہما) کو بنوتمیم معرب غیر منصرف پڑھتے ہیں، معرب اس لئے کہ اعلامِ شخصیہ وصفیت کے معنیٰ سے خالی ہیں اور غیر منصرف اس لئے کہ اعلامِ شخصیہ میں دو سبب (علمیت اور تانیث) پائے جاتے ہیں۔

البتہ وہ فَعَالِ جو علَم شخصی ہو، اور اس کے اخیر میں راء ہو، جیسے حَضَارِ تو اس کو بنوتمیم اکثر مبنی پڑھتے ہیں، اس لئے کہ راء حرفِ مکرر ثقیل ہے، اب اگر اس کو معرب قرار دے کر اس پر مختلف اعراب کو جاری کریں گے، تو اور ثقیل ہو جائے گا، تو ثقل کو دور کرنے کے لئے مبنی قرار دیا ہے۔

اور اہلِ حجاز اعلامِ شخصیہ کو مبنی پڑھتے ہیں، اور اہلِ حجاز کا اعلامِ شخصیہ کو مبنی پڑھنا خلافِ قیاس ہے، اس لئے کہ علَم شخصی کی وجہ سے معنیٰ وصفی تو باقی رہتے ہی نہیں کہ ان کو صفات کے مشابہ قرار دے کر مبنی پڑھا جاوے۔

لیکن اہلِ حجاز نے وصف اور علمیت کے درمیان تضاد تسلیم نہ کرتے ہوئے وصفیت کا اعتبار کرتے ہوئے، صفات کے مشابہ قرار دے کر اعلامِ شخصیہ کو بھی مبنی قرار دیا ہے۔

یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اہل حجاز نے وصفیت کا اعتبار تو نہ کیا ہو، لیکن اعلامِ شخصیہ کو مبنی ہونے میں اعلامِ جنسیہ کے قائم مقام قرار دیا ہو، اس لئے کہ یہ دونوں علمیت میں مشترک ہیں۔

تو اس کا مطلب یہ ہوا، کہ اعلامِ شخصیہ مبنی ہیں، اعلامِ جنسیہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اور اعلامِ جنسیہ (جیسا کہ اوپر معلوم ہوا) مبنی ہیں صفات کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، اور صفات مبنی ہیں فعالِ امر کے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔ (واللہ اعلم)

﴿ اسماءِ اصوات کا بیان ﴾

مصنفؒ مبنی کی پانچویں فصل میں اسماء مبنیہ کی پانچویں قسم (اصوات) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْاَصْوَاتُ یعنی یہ فصل ہے اصوات کے بیان میں، اصوات مبنی ہیں، ان اسماء کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے جو ترکیب میں واقع نہیں ہوتے اور اگر ترکیب میں واقع بھی ہوں، تو اس کے باوجود بھی ان میں تصرف نہیں کرتے تا کہ حکایتِ مقصودہ فوت نہ ہو۔

یاد رہے کہ اسماءِ اصوات ترکیب میں واقع ہونے کے باوجود مبنی رہتے ہیں، اور اسماءِ حروف (جیسے الباء

فَصْلٌ اَلْاَصْوَاتُ كُلُّ لَفْظٍ حُكِيَ بِهٖ صَوْتٌ كَغَاقِ لِصَوْتِ الْغُرَابِ أَوْ صُوِّتَ بِهِ الْبَهَائِمُ

اسم ہے ب کے لے اور التاء اسم ہے ت کے لئے) ترکیب میں واقع ہونے کے وقت معرب ہوتے ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے، کہ اسماءِ حروف اپنے مُسَمّٰی کے لئے وضع کئے گئے ہیں، (کہ الباء اسم حرف ب مسمّٰی کے لئے وضع کیا گیا ہے) جیسا کہ رَجُلٌ اسم اپنے مسمّٰی کے لئے وضع کیا گیا ہے، تو جس طرح رَجُلٌ ترکیب میں واقع نہ ہونے کے وقت اعراب کا مستحق نہیں ہوتا اور ترکیب میں واقع ہونے کے وقت اعراب کا مستحق ہوتا ہے، اسی طرح اسماءِ حروف بھی (چونکہ رجل کی طرح مسمّٰی کے لئے وضع کئے گئے ہیں) ترکیب میں واقع ہونے کے وقت معرب ہوں گے اور ترکیب میں واقع نہ ہوں تو مبنی ہوں گے۔

برخلاف اسماءِ اصوات کے، جب اسماءِ اصوات ترکیب میں واقع ہوتے ہیں، تو ان سے مسمّٰی مراد نہیں ہوتا، بلکہ صوت کی حکایت اور جانوروں کو آواز دینا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اسماءِ اصوات ہر حال میں مبنی ہوتے ہیں۔

﴿ اصوات کی تین قسمیں ﴾

یاد رہے کہ وہ الفاظ جن کا نحویین اصوات نام رکھتے ہیں، وہ تین قسموں پر ہیں، مصنفؒ پہلی قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، كُلُّ لَفْظٍ حُكِيَ بِهٖ صَوْتٌ یعنی اصوات ہر وہ لفظ ہے، جس کے ذریعہ صوت کی حکایت کی جاوے، اب چاہے وہ صوت انسان کی آواز کی حکایت ہو، جیسے طِيْخِ انسان کے ہنسنے کی آواز کو نقل کرنے کے لئے، اور عِيْطِ بچوں کی آواز کو نقل کرنے کے لئے جبکہ وہ کھیل کے دوران چیختے ہوں۔

یا جانوروں کی آواز کی حکایت ہو، جیسے غَاقِ کوّے کی آواز کو نقل کرنے کے لے، اور شِيْبِ پانی پیتے وقت اونٹ کے ہونٹوں کی جو آواز ہوتی ہے، اس آواز کو نقل کرنے کے لئے۔

یا جمادات سے ہونے والی آواز کی حکایت ہو، جیسے طَاقِ اور طَقْ یہ دونوں پتھر پر پتھر پڑنے کی آواز کو نقل کرنے کے لئے ہیں، اور قَبْ تلوار کو ضرب پر واقع ہونے کی آواز کو نقل کرنے کے لئے۔

﴿ دوسری قسم ﴾

آگے مصنفؒ دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ صُوِّتَ بِهِ الْبَهَائِمُ اس کا عطف حُكِيَ پر ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے، اَلْاَصْوَاتُ كُلُّ لَفْظٍ صُوِّتَ بِهِ الْبَهَائِمُ یعنی (اصوات کی دوسری

کَنَخّ لِأناخَةِ الْبَعِیْرِ

قسم) ہر وہ لفظ ہے، جس کے ذریعہ جانوروں کو آواز دی جاوے، ان جانوروں [1] سے کسی چیز کو طلب کرتے وقت مثلاً آنے کو طلب کرنا ہو، تو بلانے کے الفاظ جیسے جُوْتِ اور قُوْسِ کتے کو بلانے کے لئے۔

وہ اصوات جن کے ذریعہ جانوروں کو آواز دی جاتی ہے، وہ بہت ہیں، جن میں کچھ یہ ہیں، ھَلاً اسم صوت ہے، گھوڑے کو ہانکنے اور جھڑکنے کے لئے، اور کبھی اونٹ کو جھڑکنے اور ہانکنے کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں، عَدَسْ اسم صوت ہے، خچر کو جھڑکنے اور ہانکنے کے لئے۔

اور ھَیْدَ [2] اسم صوت ہے، اونٹ کو ہانکنے اور جھڑکنے کے لئے اور ھَادَ (بفتح الدال) بھی اس معنی میں ہے، اور جِیْ اور جُوْتَ اسم صوت ہے، جو اونٹ کو پانی پینے کے لئے بلانے کے لئے استعمال کرتے ہیں اور نَخَّ (نون کے فتحہ اور خاء مفتوحہ یا مکسورہ تشدید کے ساتھ) اور نَخْ (بفتح النون وسکون الخاء) اسمِ صوت ہے، جو اونٹ کو بٹھانے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

اور اِسْ (بکسر الھمزۃ وسکون السین) اور ھِسْ (بکسر الھاء وسکون السین) اس میں دوسری لغت

☆ (۱) یاد رہے کہ یہ وہ الفاظ نہیں، جن کے ذریعہ جانوروں کو مخاطب کیا جاتا ہے، کہ آپ ان کو اوامر ونواہی کہیں، اس لئے کہ جانوروں میں کلام کے سمجھنے کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے مخاطب بننے کی صلاحیت نہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، كَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ بِمَالَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَاءً وَّ نِدَاءً یعنی کافروں کی مثال اس آدمی کی سی ہے، جو پکارتا ہے، ایسی چیز کو جو پکار اور نداء کے علاوہ کچھ نہیں سنتا، مطلب کہ جانوروں میں مخاطب بننے کی صلاحیت نہیں۔

بلکہ اصوات کی اصل یہ ہے کہ ایک آدمی کچھ افعال اور اعمال کے ذریعہ جانوروں میں سے بعض کو کسی شیئ کے لئے تابع کرنا چاہتا ہے، تو ان کو افعال اور اعمال کے ساتھ کچھ آواز دیتا ہے۔ اب صوت (آواز) کبھی تو حروف سے مرکب نہیں ہوتا، جیسے گھوڑے کو پانی پلاتے وقت سیٹی بجانا وغیرہ، اور کبھی تو آواز دیتا ہے، صوتِ معین جو کہ حروفِ معینہ کے ذریعہ مرکب ہوتا ہے، جس کے تحت کوئی معنی مقصود نہیں ہوتے، پھر اس آواز کے ساتھ ساتھ اس جانور کو وہ فعل کرنے پر ابھارتا ہے، یا تو مار کر یا رغبت دے کر، تو جانور اس امر کو بجالاتا ہے، یا تو مار کے ڈر سے یا شوق سے، اور جب بار بار ایسا ہوگا کہ اس مخصوص آواز سے کوئی امرِ مخصوص کا تابع کیا جاتا ہے، تو وہ جانور بھی کسی مخصوص امر کا مخصوص اصوات کے ذریعہ کرنے کا عادی بن جاتا ہے، پھر تو وہ صوت جو کہ مخصوص حروف سے مرکب ہے، وہ اس جانور کے لئے امر اور نہیں کی طرح ہو جاتا ہے۔۔۱۲۔

☆ (۲) ایک لغت بفتح الھاء والدال، دوسری لغت بکسر الھاء والدال، تیسری لغت بفتح الھاء وکسر الدال، چوتھی لغت اس کے برعکس ان چاروں لغتوں میں دال بغیر تنوین کے ہے۔۱۲

فَصْلٌ اَلْمُرَكَّبَاتُ كُلُّ اِسْمٍ رُكِّبَ مِنْ كَلِمَتَيْنِ لَيْسَتْ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ

هُسَّ (بضم الهاء وسین مشددہ کافتحہ) بکریوں کو جھڑکنے کے لئے ہیں۔

﴿ تیسری قسم ﴾

تیسری قسم (جس کو ہمارے مصنفؒ نے بیان نہیں کیا) وہ اصواتِ غیر موضوعہ ہیں، جو انسان کے منہ سے نکلتے ہیں، جو وضعاً نہیں، بلکہ طبعاً ایسے معانی پر دلالت کرتے ہیں، جو انسان کی ذات میں ہیں، جیسے اُفْ اور تُفْ کہ اگر کوئی انسان مکروہ چیز کو دیکھتا ہے، تو اس کے منہ سے آواز نکلتی ہے، جو اُفْ کے مشابہ ہے، اور جو انسان مکروہ چیز پر تھوکتا ہے، تو اس کے منہ سے آواز نکلتی ہے، جو تُفْ کے مشابہ ہے۔

اسی طرح تکلیف زدہ آدمی اور تعجب کرنے والے آدمی کے منہ سے آہِ کی آواز نکلتی ہے، اور جس کو کھانسی کی شکایت ہو، اس کے منہ سے اُحْ اُحْ کی آواز نکلتی ہے۔

تو یہ اور ان کے مشابہ الفاظ، جو انسانوں کے منہ سے طبعاً صادر ہوتے ہیں، ان کو اہلِ عرب نے اپنے کلاموں میں شامل کر کے ان الفاظ کو حرکتیں دیں، اور مختلف لغات قرار دیں۔

اور وہ اصوات جو متکلم کے نفس میں طبعی احوال پر دلالت کرتے ہیں، ان میں سے ایک وَیْ ہے، جو ندامت اور تعجب کے وقت نکلتا ہے، اور حَسِ (بفتح الحاء وکسر السین) اسم صوت ہے، جس کو انسان اچانک تکلیف پہنچنے کے وقت استعمال کرتا ہے۔

یاد رہے کہ یہ تینوں قسمیں اصل میں کلمات نہیں، کہ آپ ان کو اسم کہیں، اس لئے کہ کلمہ وہ ہے جس کو وضع کیا گیا ہو، اور یہ اصوات وضع نہیں کئے گئے، اسی وجہ سے ہمارے مصنفؒ نے اصوات کی تعریف کرتے ہوئے اسم کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ كُلُّ لَفْظٍ کہا۔

﴿ مرکبات کا بیان ﴾

مصنفؒ مبنی کی چھٹی فصل میں اسماءِ مبنیہ کی چھٹی قسم (مرکبات) کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْمُرَكَّبَاتُ یعنی یہ فصل ہے مرکبات کے بیان میں۔

مصنفؒ اس مقام پر جن مرکبات کو بیان فرمارہے ہیں، ان میں سے بعض مرکبات کے دونوں جزء مبنی ہوتے ہیں اور بعض کا ایک جزء مبنی ہوتا ہے۔ کما سیجیٔ۔

مصنفؒ مرکبات کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، كُلُّ اِسْمٍ رُكِّبَ مِنْ كَلِمَتَيْنِ لَيْسَتْ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ یعنی مرکبات: ہر وہ اسم ہے، جس کی دو کلموں کے ذریعہ ترکیب دی جاوے، جن دو کلموں کے

☆☆☆☆☆☆☆☆

درمیان نسبت نہ ہو،

یادرہے کہ مرکبات کی تعریف میں لفظ کُلٌّ کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے کہ کسی چیز کی تعریف میں عمومیت مقصود نہیں، بلکہ اس چیز کی ماہیت اور حقیقت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، تو لفظِ کل نہ ہوتا پھر بھی مرکبات کی ماہیت بیان ہو جاتی۔

نیز اس مقام پر تعریف میں اسم کا لفظ وحدت کو بیان کرنے کے لئے ہے، یعنی مرکب وہ اسمِ واحد ہے، جو دو کلموں سے حاصل ہو۔

پھر مصنفؒ نے کلمتین کی قید لگائی، یعنی دو کلموں سے مرکب ہو، تا کہ اس میں ہر وہ مرکب داخل ہو جاوے جو دو کلموں سے مرکب ہو، اب چاہے وہ دو کلمے اسم ہوں، جیسے بَعْلَبَکّ یا ایک اسم اور ایک فعل ہو، جیسے بُخْتِ نَصَرَ یا ایک اسم اور ایک صوت ہو، جیسے سیبویہ۔

پھر مصنفؒ نے فرمایا لَیْسَتْ بَیْنَهُمَا نِسْبَةٌ یعنی (علمیت سے پہلے) ان دو کلموں کے درمیان نسبت نہ ہو، اور علمیت سے پہلے نسبت نہ ہو کی قید سے مضاف اور مضاف الیہ اور جملہ جس کے ذریعہ کسی کا نام رکھ دیا جاوے، خارج ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں علمیت سے پہلے نسبت پائی جاتی ہے، اور علمیت کے بعد یہ دونوں مبنی نہیں ہوتے اور ہمارا کلام مرکباتِ مبنیہ کے متعلق ہے۔

بہر حال مضاف اور مضاف الیہ کا مبنی نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور جملہ کو علمیت سے پہلے اعراب اور بناء کے ذریعہ موصوف نہیں کہا جاتا، (یعنی نہ تو اس کو معرب کہا جاتا ہے، نہ مبنی) اس لئے کہ معرب اور مبنی کلمہ کے عوارضات میں سے ہیں، کلام اور جملہ کے عوارضات میں سے نہیں، اور علمیت کے بعد، تو لفظ کی حکایت ہونے کی وجہ سے اس پر ظاہر میں نہ تو معرب کا حکم لگایا جاتا ہے نہ مبنی کا، اس لئے کہ جملہ کا حرفِ اخیر اس حرکت کے ساتھ مشغول ہے، جو اس پر معرب ہونے کے اعتبار سے تھی یا مبنی ہونے کے اعتبار سے یا جملہ کا حرفِ اخیر سکون کے ساتھ مشغول ہوگا۔

﴿ علَم مرکب کی قسمیں ﴾

یادرہے کہ علَم جو کہ مرکب ہو، اس کی دو قسمیں ہیں، یا تو وہ علمیت کے لئے مرکب کیا گیا ہوگا، یا وہ علمیت سے پہلے بھی مرکب تھا۔

پہلی قسم یعنی اگر وہ علمیت کے لئے مرکب کیا گیا ہو، تو اس کی دو قسمیں ہیں، یا تو اس کے جزءِ ثانی میں

☆☆☆☆☆☆☆☆

ترکیب سے پہلے مبنی ہونے کا سبب ہوگا یا نہیں۔

اگر جزءِ ثانی (۱) میں پہلے سے مبنی ہونے کا سبب موجود ہے، تو اولیٰ اور مشہور یہ ہے کہ اس کو ترکیب کے بعد بھی مبنی باقی رکھا جائے، جیسے سِیبَوَیْہِ تینوں حالتوں میں مبنی علی الکسر ہے۔

اور اس پر تینوں اعراب (حالتِ رفعی میں ضمہ جَاءَ سِیبَوَیْهُ ، حالتِ نصبی میں فتحہ رَأَیْتُ سِیبَوَیْهَ اور حالتِ جری میں کسرہ مَرَرْتُ بِسِیبَوَیْهِ) بھی جائز ہیں۔

اور اس کا جزءِ اول واجب البناء ہے، اس لئے کہ وہ دوسرے جزء کا محتاج ہونے کی وجہ سے احتیاج کے اعتبار سے حرف کا مشابہ ہوگیا ہے، اور جزءِ اول مبنی علی الفتح ہوگا، اگر وہ اصل کے اعتبار سے معرب ہے، اور اگر پہلے ہی سے مبنی ہے تو اسی حالت پر باقی رہے گا۔

اور اگر جزءِ ثانی میں ترکیب سے پہلے مبنی ہونے کا سبب نہ ہو، جیسے بَعْلَبَکَّ اور مَعْدِیْکَرِبَ تو اولیٰ یہ ہے کہ جزءِ اول مبنی ہو، اس لئے کہ جزءِ ثانی کا محتاج ہونے کی وجہ سے احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہے، اور جزءِ ثانی غیر منصرف ہو۔

اور کبھی جزءِ ثانی بھی مبنی ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ خَمْسَةَ عَشَرَ کے مشابہ ہوگیا دو کلموں کے ایک ہونے میں جن میں سے ایک دوسرے کے بعد ہے، لیکن یہ مشابہت ضعیف ہے، اس لئے کہ پھر تو مضاف اور مضاف الیہ بھی تو ایسے ہی ہیں، کہ دو کلموں کو ایک کرلیا ہے، اور ایک کلمہ دوسرے کے بعد ہے۔

اور کبھی اس صورت میں جزءِ اول کو جزءِ ثانی کی طرف مضاف قرار دے کر، جزءِ اول پر تینوں حالتوں میں تینوں اعراب پڑھتے ہیں، اور جزءِ ثانی کو مضاف الیہ قرار دے کر مجرور پڑھتے ہیں۔

☆(۱) اس قسم (یعنی علمیت کے لئے مرکب کیا گیا ہو، اور اس کے جزءِ ثانی میں ترکیب سے پہلے مبنی ہونے کا سبب ہو) کی نو (۹) صورتیں ہیں، جزءِ ثانی اسم ہو، تو جزءِ اول کی تین صورتیں، جزءِ اول بھی اسم ہو، جیسے سِیبَوَیْہ جزءِ اول فعل ہو، جیسے جَاءَ وَیْهِ جزءِ اول حرف ہو، جیسے مِنْ وَیْهِ، اور اگر جزءِ ثانی فعل ہو، تو جزءِ اول کی تین صورتیں جزءِ اول اسم ہو، جیسے اَنَا ضَرَبَ، جزءِ اول بھی فعل ہو، جیسے خَرَجَ ضَرَبَ ، جزءِ اول حرف ہو، جیسے مِنْ ضَرَبَ، اور اگر جزءِ ثانی حرف ہو، تو جزءِ اول کی تین صورتیں، جزءِ اول اسم ہو، جیسے اَیْنَ مِنْ ، جزءِ اول فعل ہو، جیسے ضَرَبَ مِنْ ، جزءِ اول بھی حرف ہو، جیسے عَنْ مِنْ ، یاد رہے کہ ان نو صورتوں میں جو فعل مذکور ہے، وہ فعل ضمیر سے خالی ہوگا۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ دوسری قسم ﴾

دوسری قسم یعنی جو مرکب ہو علمیت سے پہلے اس کی بھی دو قسمیں ہیں، یا تو اس کا جزءِ ثانی علمیت سے پہلے معرب اعراب معین کا مستحق ہوگا یا نہیں۔

اگر جزء ثانی اعراب کا مستحق ہے، تو اس کو اسی معین اعراب پر باقی رکھنا واجب ہے، اسی طرح اس کے جزء اول کو بھی اسی حالت (یعنی معین اعراب) پر باقی رکھا جائے گا، جیسے جملہ اسمیہ زَيْدٌ قَائِمٌ یا جملہ فعلیہ جبکہ فعل معرب ہو، جیسے يَضْرِبُ زَيْدٌ کے ذریعہ کسی کا نام رکھ دیا جاوے۔

اسی طرح جزء اول کو مبنی پر چھوڑ دیا جائے گا، اگر وہ اصل میں مبنی ہو، جیسے جملہ فعلیہ جبکہ فعل مبنی ہو، جیسے ضَرَبَ زَيْدٌ کے ذریعہ کسی کا نام رکھ دیا جاوے، اسی طرح أَزَيْدٌ اور هَلْ زَيْدٌ اور لَزَيْدٌ میں جزء ثانی مرفوع ہوگا، اس لئے کہ ان حروف کے بعد اسماء مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوتے ہیں۔

اور اگر جزء ثانی علمیت سے پہلے اعرابِ معین کا مستحق نہیں ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ ان مرکبات میں سے ہوگا جس کے لئے علمیت سے پہلے ترکیب کے ساتھ مطلق اعراب ہوتا ہے یا نہیں ہوگا۔

اگر وہ ان مرکبات میں سے ہے (اور یہ صورت صرف توابع خمسہ میں ہوتی ہے ان کے متبوع کے ساتھ، ان کے علاوہ میں نہیں) تو تابع اپنے متبوع کے ساتھ اسی حالت پر باقی رہے گا، جو علمیت سے پہلے تھا، اور اصل کی رعایت کی جاوے گی منصرف اور غیر منصرف پڑھنے میں۔

چنانچہ عَاقِلَةٌ ظَرِيفَةٌ کے ذریعہ کسی کا نام رکھ دیا جاوے (چاہے مرد کا یا عورت کا) تو تو اس کو منصرف پڑھا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایک اسم نہیں بلکہ مجموعہ ہے، اور مجموعہ اسم مؤنث نہیں، کہ آپ تأنیث اور علمیت مانتے ہوئے، اس کو غیر منصرف پڑھیں۔

ہاں اگر آپ صرف عَاقِلَةٌ یا ظَرِيفَةٌ کے ذریعہ کسی کا نام رکھ دیں، تو وہ غیر منصرف ہوگا، اس لئے کہ لفظِ مفرد ہے، جو مؤنث ہے تو تأنیث اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف پڑھیں گے۔

اور توابع کو ان کے متبوعات کے ساتھ (عطفِ نسق کے علاوہ) بعلبک کے قائم مقام قرار دینا بھی جائز ہے، کہ جزء اول مبنی علی الفتح ہو، اور جزء ثانی غیر منصرف ہو ترکیب کے ساتھ، اور یہ بھی جائز ہے کہ جزء اول کی جزء ثانی کی طرف اضافت ہو اور جزء ثانی کو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھا جاوے۔

فَاِنْ تَضَمَّنَ الثَّانِیْ حَرْفًا یَجِبُ بِنَاءُ هُمَا عَلَی الْفَتْحِ کَاَحَدَ عَشَرَ اِلٰی تِسْعَةَ عَشَرَ

البتہ عطفِ نسق میں حرفِ عطف اوپر مذکور دونوں صورتوں (ترکیب منع صرف اور اضافت) سے مانع ہے تو اگر حرفِ عطف کو علمیت سے پہلے حذف کریں گے، تو اس کے دونوں جزؤں کو مبنی قرار دینا اولیٰ ہے۔

بہر حال جزء اول تو مبنی اس لئے ہوگا، کہ وہ جزء ثانی کا محتاج ہونے کی وجہ سے احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہو گیا ہے، اور جزء ثانی مبنی اس لئے ہوگا، کہ حروف کو متضمن ہے۔

دوسری قسم کہ اگر جزء ثانی علمیت سے پہلے اعراب کا مستحق نہ ہو، نہ مطلق اعراب کا نہ معین اعراب کا تو اس میں علمیت کے بعد حکایت متعین ہے، حکایت کے علاوہ کوئی اور صورت جائز نہیں، جیسے مَا قَامَ اور قَدْ قَامَ وغیرہما کے ذریعہ کسی کا نام رکھ دیا جاوے، تو حکایت واجب ہے۔

اب آیئے اصل کتاب کی طرف مصنفؒ فرماتے ہیں، فَاِنْ تَضَمَّنَ الثَّانِیْ حَرْفًا یَجِبُ بِنَاءُ هُمَا عَلَی الْفَتْحِ اِلَّا اِثْنَیْ عَشَرَ فَاِنَّهَا مُعْرَبَةٌ کَالْمُثَنّٰی یعنی (ہر وہ اسم جو دو کلموں سے مرکب ہو اور دونوں کے درمیان نسبت نہ ہو) اب اگر اس کا دوسرا جزء حرف کو متضمن ہے، تو ان دونوں جزؤں کا مبنی علی الفتح پڑھنا واجب ہے، جیسے اَحَدَ عَشَرَ سے تِسْعَةَ عَشَرَ تک اعداد مگر اِثْنَا عَشَرَ میں اِثْنَا (جزء اول) معرب ہے تثنیہ کی طرح یعنی حالتِ رفعی میں الف کے ساتھ اور حالتِ نصبی وجری میں یاء ساکن ماقبل مفتوح کے ساتھ۔

اَحَدَ عَشَرَ اصل میں اَحَدٌ وَّ عَشَرٌ تھا، دونوں اسموں کو ملانے اور مرکب کرنے کے لئے واؤ کو حذف کر دیا ہے، اور اس مقام پر معطوف کو معطوف علیہ کے ساتھ ملا کر دونوں کو ایک اس لئے کر دیا ہے کہ دونوں اسم ایک ساتھ ایک عدد ہے، عشرة اور مأة کی طرح۔

﴿ مرکبِ بنائی مبنی کیوں ؟ ﴾

یاد رہے کہ اَحَدَ عَشَرَ سے تِسْعَةَ عَشَرَ تک میں اکائی کو دہائی کے ساتھ اس لئے مرکب کیا جاتا ہے کہ یہ مرکب آحاد کے مرتبہ سے قریب ہو سکے، جس کے الفاظ مفرد ہیں، برخلاف عِشْرِیْنَ اور اس کے اخوات کے وہ آحاد سے بعید ہیں اور ان کے الفاظ مفرد نہیں، اس لئے ان کو مرکب نہیں کہا جاتا۔

اور اس مرکب کا جزء اول مبنی اس لئے ہوتا ہے کہ وہ جزء ثانی کا محتاج ہونے کی وجہ سے احتیاج کے اعتبار سے حرف کا مشابہ ہو گیا ہے، اور جزءِ ثانی مبنی اس لئے ہے کہ وہ حرفِ عاطفہ کو متضمن ہے۔

پھر دونوں جزؤں کو مبنی علی الحرکت اس لئے قرار دیا، تاکہ معلوم ہو، کہ یہ مشابہ مبنی ہے مبنی الاصل نہیں،

اِلَّا اِثْنَیْ عَشَرَ فَاِنَّهَا مُعْرَبَةٌ كَالْمُثَنّٰی

اس لئے کہ مبنی علی السکون ہونا مبنی الاصل کے لئے ہے، تو مبنی الاصل اور مشابہ مبنی میں امتیاز باقی رکھنے کے لئے مبنی علی الحرکت قرار دیا ہے۔

پھر مبنی علی الحرکت میں مبنی علی الفتح اس لئے قرار دیا، تا کہ وہ ثقل جو ترکیب کی وجہ سے پایا جاتا ہے وہ فتحہ کے اخف ہونے کی وجہ سے زائل ہو جائے۔

اور بعض کوفیین نے اس ترکیب میں اکائی کی اضافت کو عَشَرَ کی طرف جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اَحَدُ عَشَرَةٍ اور خَمْسُ عَشَرَةٍ جائز ہے، اس لئے کہ یہ ترکیب مضاف اور مضاف الیہ کی مشابہ ہے، لیکن جمہور نحویوں کے نزدیک یہ جائز نہیں۔

﴿ اِثْنَا عَشَرَ کا جزءِ اول معرب ہے ﴾

اِلَّا اِثْنَیْ عَشَرَ جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اِثْنَیْ عَشَرَ کا پہلا جزء معرب ہے، اس لئے کہ اس کو بناء کی علت (یعنی جزء اول کا ثانی کے ساتھ مرکب ہونے) کے بعد وہ چیز عارض آ گئی، جو اس کو معدوم کی طرح کر دیتی ہے، اور وہ یہ کہ جب دونوں اسموں کو ملانے کا ارادہ کیا، تو واؤ کو حذف کر دیا جو واؤ انفصال پر دلالت کرتا تھا، نیز نون کو بھی حذف کرنا واجب ہے، (اس لئے کہ نون کلمہ کے تام ہونے کی دلیل ہے) تو نون کو حذف کر کے عَشَرَ کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے، اور مُسْلِمَانِ میں الف کے بعد اور مُسْلِمُوْنَ میں واؤ کے بعد نون وسطِ کلمہ میں نہیں (اس لئے کہ نون تو پہلے ہی سے کلمہ کے تام ہونے کی دلیل ہے) اسی وجہ سے تثنیہ اور جمع میں نون سے پہلے اعراب بدلتا ہے، جیسا کہ مفرد میں تنوین سے پہلے اعراب بدلتا ہے، تو اِثْنَا میں بھی عَشَرَ سے پہلے اعراب بدلتا رہے گا۔

جمہور نحویین اِثْنَیْ عَشَرَ کے جزءِ اول کو معرب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں، کہ اِثْنَانِ نون کو حذف کرنے کے بعد عَشَرَ کی طرف مضاف کی طرح ہو گیا، اس لئے کہ نونِ تثنیہ اور جمع کو اضافت کے وقت حذف کر دیا جاتا ہے، تو گویا اِثْنَا مضاف ہو گیا، اور ترکیبِ اضافی مبنی ہونے کو واجب نہیں کرتی۔

ابن درستویہ کا مذہب یہ ہے کہ اِثْنَیْ عَشَرَ کا جزء اول اس کے دوسرے اخوات کی طرح مبنی ہے، (اس لئے کہ وہ جزء ثانی کا محتاج ہونے کی وجہ سے حرف کے مشابہ ہے) اور اِثْنَا عَشَرَ الف کے ساتھ حالتِ رفعی کے لئے مستقلاً وضع کیا گیا ہے، اور اِثْنَیْ عَشَرَ یاء کے ساتھ حالتِ نصبی و جری کے لئے مستقلاً وضع کیا گیا ہے، جیسا

فَاِنْ لَمْ يَتَضَمَّنْ ذَالِكَ فَفِيْهَا لُغَاتٌ اَفْصَحُهَا بِنَاءُ الْاَوَّلِ عَلَى الْفَتْحِ وَ اِعْرَابُ الثَّانِيْ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ كَبَعْلَبَكَّ نَحْوُ هٰذَا بَعْلَبَكُّ وَ رَأَيْتُ بَعْلَبَكَّ وَ مَرَرْتُ بِبَعْلَبَكَّ

کہ هٰذَانِ اور هٰذَيْنِ کو مستقل وضع کیا ہے۔

﴿ مرکباتِ مبنیہ کی دوسری قسم ﴾

آگے مصنفؒ مرکباتِ مبنیہ کی دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **فَاِنْ لَمْ يَتَضَمَّنْ ذَالِكَ فَفِيْهَا لُغَاتٌ اَفْصَحُهَا بِنَاءُ الْاَوَّلِ عَلَى الْفَتْحِ وَ اِعْرَابُ الثَّانِيْ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ** یعنی (ہر وہ اسم جو دو کلموں سے مرکب ہو، اور دونوں کے درمیان نسبت نہ ہو) اب اگر اس کا جزءِ ثانی حرف کو مضمن نہیں ہے، تو اس میں مختلف لغتیں ہیں، جن لغتوں میں سب سے زیادہ فصیح اور مشہور لغت یہ ہے کہ اس کا جزء اول مبنی علی الفتح ہے اور جزء ثانی معرب غیر منصرف (علمیت اور ترکیب کی وجہ سے) ہو، یعنی حالتِ رفعی میں ضمہ اور حالتِ نصبی و جری میں فتحہ، جیسے جَاءَ بَعْلَبَكُّ وَ رَأَيْتُ بَعْلَبَكَّ وَ مَرَرْتُ بِبَعْلَبَكَّ۔

دوسری لغت یہ ہے کہ دونوں جزء مضاف اور مضاف الیہ کی طرح ہوں اور جزء ثانی غیر منصرف ہو، جیسے هٰذَا بَعْلَبَكَّ وَ رَأَيْتُ بَعْلَبَكَّ وَ مَرَرْتُ بِبَعْلَبَكَّ۔

تیسری لغت یہ ہے کہ دونوں جزء مضاف اور مضاف الیہ کی طرح ہوں اور جزء ثانی منصرف ہو، جیسے جَاءَ بَعْلُبَكٍّ ، رَأَيْتُ بَعْلَبَكٍّ ، مَرَرْتُ بِبَعْلِبَكٍّ۔

چوتھی لغت یہ ہے کہ دونوں جزء کو خَمْسَةَ عَشَرَ کی طرح مبنی علی الفتح قرار دیا جائے، جیسے جَاءَ بَعْلَبَكَّ ، رَأَيْتُ بَعْلَبَكَّ ، مَرَرْتُ بِبَعْلَبَكَّ۔

﴿ کنایات کا بیان ﴾

فَصْلٌ اَلْكِنَايَاتُ هِيَ اَسْمَاءٌ تَدُلُّ عَلٰى عَدَدٍ مُبْهَمٍ وَ هِيَ كَمْ وَ كَذَا اَوْ حَدِيْثٍ مُبْهَمٍ وَ هُوَ كَيْتَ وَ ذَيْتَ

آگے مصنفؒ مبنی کی ساتویں فصل میں اسماءِ مبنیہ کی ساتویں قسم (کنایات) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْكِنَايَاتُ یعنی یہ فصل ہے کنایات کے بیان میں۔

كِنَايَاتٌ جمع ہے كِنَايَةٌ کی اور کنایہ نام ہے شئی معین کی تعبیر کرنے کا ایسے لفظ کے ذریعہ جو شئی معین پر دلالت کرنے میں صریح نہ ہو۔

﴿ کنایۃً بات کرنے کے چند مقاصد ﴾

کنایۃً بات کرنے کے بہت سارے مقاصد ہیں، کبھی بعض سامعین پر بات مبہم رکھنے کے لئے بات کی جاتی ہے، جیسے آپ زید کا ارادہ رکھتے ہوئے کہیں جَاءَ نِيْ فُلَانٌ۔

کبھی معبر عنہ کو صراحۃً بیان کرتے ہوئے، کراہت محسوس ہوتی ہے تو اس وقت کنایۃً بیان کیا جاتا ہے، جیسے هَنٌ کنایہ ہے فرج (شرمگاہ) سے، اور کبھی فعل قبیح کنایۃً بیان کیا جاتا ہے، جیسے جَامَعْتُ صراحۃً کے بجائے وَطَئْتُ اور فَعَلْتُ کنایۃً کہتے ہیں، اور کبھی کنایۃً بیان کرنے میں اختصار مقصود ہوتا ہے، جیسے متقدم کی طرف ضمائرِ راجعہ کو بیان کر دینا۔

کنایۃً بات کرنا فصاحت کی ایک قسم اور نوع ہے، اسی وجہ سے مقولہ مشہور ہے اَلْكِنَايَةُ اَبْلَغُ مِنَ التَّصْرِيْحِ کہ کنایۃً بات کرنا، صراحۃً بات کرنے کے مقابلہ زیادہ بلیغ ہے۔

﴿ کنایات کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ کنایات کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، هِيَ اَسْمَاءٌ تَدُلُّ عَلٰى عَدَدٍ مُبْهَمٍ وَ هِيَ كَمْ وَ كَذَا اَوْ حَدِيْثٍ مُبْهَمٍ وَ هُوَ كَيْتَ وَ ذَيْتَ یعنی کنایات: وہ اسماء ہیں جو دلالت کریں عددِ مبہم پر اور وہ كَمْ اور كَذَا ہیں، یا جو دلالت کریں مبہم بات پر اور وہ كَيْتَ اور ذَيْتَ ہیں، مصنفؒ نے فرمایا کہ كَمْ اور كَذَا عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں، لیکن کبھی كَذَا غیر عدد کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے قَالَ فُلَانٌ كَذَا میں كَذَا غیر عدد کے لئے ہے۔

﴿ کنایات میں بعض معرب ہیں اور بعض مبنی ﴾

☆☆☆☆☆☆☆

.. تمام کنایات مبنی نہیں، اس لئے کہ فُلانٌ اور فُلانَةٌ کنایات میں سے ہیں، لیکن بالاتفاق معرب ہیں مبنی نہیں، تو کنایات معرب اور مبنی ہونے کے اعتبار سے ظروف کی طرح ہیں، کہ جس طرح ظروف میں بعض معرب اور بعض مبنی ہیں، اسی طرح کنایات میں بھی بعض معرب اور بعض مبنی ہیں۔

کنایات میں سے کَمْ، کَذَا، کَأَیِّنْ، کَیْتَ اور ذَیْتَ مبنی ہیں، کَمْ کی دو قسمیں ہیں (جیسا کہ مصنفؒ آگے بیان کریں گے) کَمْ استفہامیہ اور کَمْ خبریہ، تو کَمْ استفہامیہ مبنی ہے أ ہمزۂ استفہام کو متضمن ہونے کی وجہ سے اور کَمْ خبریہ مبنی ہے لفظ کے اعتبار سے کَمْ استفہامیہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔

﴿ کَذَا کے متعلق تحقیق ﴾

اور کَذَا اس لئے مبنی ہے کہ وہ اصل میں ذَا اسمِ اشارہ ہے جس پر کاف حرف تشبیہ داخل ہے اور ذَا سے اس عدد کی طرف اشارہ ہے جو متکلم کے ذہن میں معین ہے اور مخاطب کے ذہن میں مبہم ہے، پھر کَمْ کے معنی میں ہو گیا اور دونوں جزؤں سے تشبیہ اور اشارہ کے معنی ختم ہو گئے۔

﴿ کَأَیِّنْ کے متعلق تحقیق ﴾

اور کَأَیِّنْ میں کاف[1] حرفِ تشبیہ ہے، جو أَیٌّ پر داخل ہے (یہ وہ أَیٌّ ہے، جو مقطوع عن الاضافت ہونے کی وجہ سے انتہائی مبہم ہے) تو کَأَیِّنْ اور کَذَا یہ دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، اس اعتبار سے، کہ یہ دونوں مجرور ہیں، اور سامع کے نزدیک مبہم ہیں، ہاں مگر ذَا میں اشارہ ہے اس عدد کی طرف جو متکلم کے ذہن میں ہے، برخلاف أَیٌّ کے، کہ عددِ مبہم کے لئے ہے۔

یاد رہے کہ کَأَیِّنْ جبکہ مبتداء واقع ہو، تو اس کی خبر ہمیشہ جملہ فعلیہ ہی کے ذریعہ لائی جاتی ہے، اب چاہے خبر فعل ماضی ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ کَأَیِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ اور وَ کَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا، یا فعل مضارع ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ یَمُرُّوْنَ اور وَ کَأَیِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لاَ تَحْمِلُ رِزْقَهَا۔

☆(۱) ابن عصفور فرماتے ہیں، کہ کَأَیِّنْ میں کاف زائدہ ہے، اسی وجہ سے اس سے معنیٔ تشبیہ مراد نہیں ہوتے، ابن عصفور فرماتے ہیں، کہ کاف زائدہ ہونے کے باوجود أَیٌّ کے لئے لازم ہے، جیسا کہ لاَسِیَّمَا کے لئے مَا زائدہ لازم ہے، نیز دوسرے حروفِ جارہ زائدہ کی طرح یہ کاف کسی کا متعلق نہیں ہوتا، اور أَیٌّ کاف کی وجہ سے مجرور ہے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

یاد رہے کہ أَيٌّ اصل میں معرب ہے، لیکن كَذَا کی طرح كَأَيِّنْ میں بھی دونوں جزؤں کو ایک کر لیا، اور مجموعہ اسمِ مفرد کی طرح ہو گیا، تو ان کے معنیٰ انفرادی ختم ہو کر كَـمْ خبریہ کے معنی میں ہو گیا ہے، تو گویا کہ كَـأَيِّنْ اسم مبنی علی السکون ہے جس کے اخیر میں نون ساکنہ ہے، جیسا کہ اس میں تنوین تمکن تھی ہی نہیں، اسی وجہ سے یاء کے بعد نون ساکنہ لکھا جاتا ہے، حالانکہ تنوین کی خط کے اعتبار سے کوئی صورت نہیں۔

اور ترکیب کی وجہ سے اس میں تصرف بھی ہوتا ہے، اور اس کو كَـائِـنْ پڑھا جاتا ہے، کہ کاف کے بعد الف اور الف کے بعد ہمزۂ مکسورہ اور ہمزہ کے بعد نون ساکنہ۔

امام یونس فرماتے ہیں، کہ كَائِنْ اسم فاعل ہے كَانَ . يَكُوْنُ سے، امام مبرد فرماتے ہیں، کہ جب دو کلموں کو ترکیب دے کر ایک اسم فاعل کے وزن پر بنایا، تو كَـائِنْ میں کاف فاء کلمہ ہو گیا، اور ہمزہ جو کہ أَيٌّ میں فاء کلمہ کی جگہ تھا وہ عین ہو گیا اور دو یاء میں سے ایک کو حذف کر کے دوسری کو لام کلمہ پر کر دیا ہے۔

امام خلیل فرماتے ہیں، کہ أَيٌّ کی یاء ساکنہ کو ہمزہ پر مقدم کر دیا، پھر ہمزہ کا فتحہ یاء کو دے دیا (اس لئے کہ یاء ہمزہ کی جگہ پر آئی ہے) اور ہمزہ کو ساکن کر دیا (اس لئے کہ وہ یاءِ ساکنہ کی جگہ پر آ گیا ہے) تو كَيَـأْيٍ ہوا پھر یاء متحرک ماقبل مفتوح یاء کو الف سے بدل دیا، اب دو ساکن (الف اور ہمزہ) جمع ہوئے، كَـاءْيٍ تو ہمزہ کو اجتماع ساکنین کی وجہ سے کسرہ دیا، كَائِينٌ ہوا، اب یاء کے نیچے کسرہ دشوار ہونے کی وجہ سے یاء کے کسرہ کو حذف کر دیا، پھر یاء اور تنوین دو ساکن جمع ہونے کی وجہ سے یاء کو گرا دیا كَائِنٌ ہو گیا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں، کہ یاء متحرکہ کو ہمزہ پر مقدم کریں گے، اور یاء متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے یاء کو الف سے بدل دیں گے، تو كَـاءَ يْـنٌ ہوگا، پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء کو حذف کر دیں گے، تو كَائَنٌ ہوگا، پھر ہمزہ کے فتحہ کو کسرہ سے بدل دیں گے كَائِنٌ ہو جائے گا۔

﴿ كَمْ کے متعلق تحقیق ﴾

کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ كَمْ بھی كَأَيِّنْ اور كَذا کی طرح مرکب ہے کاف تشبیہ اور مَا سے، اس لئے کہ (جیسا کہ ہم نے موصولات میں بیان کیا کہ) مَا مجهول الماهيت کے لئے ہے، تو ابہام کے اعتبار سے مَا مشابہ ہو گئی أَيٌّ اور ذَا کے، پھر مَـا کے الف کو حذف کر کے ترکیب کی وجہ سے میم کو ساکن کر دیا، اس لئے کہ ویسے بھی مقامِ استفہام میں مَـا کے الف کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے لِـمَ ، فِيْـمَ ، امام کسائی اور امام فراء کا بھی یہی

☆☆☆☆☆☆☆☆

مذہب ہے۔

اور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ کَمْ میں کسی قسم کی ترکیب نہیں پائی جاتی۔

بعض حضرات کا گمان ہے کہ کَمْ حرف ہے اسم نہیں، لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ کَمْ اسم ہے، اور اس کے اسم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس پر حرفِ جارہ داخل ہوتا ہے، نیز اس کی طرف اضافت ہوتی ہے، نیز اس کی طرف ضمیر لوٹتی ہے، اگر کَمْ حرف ہوتا، تو نہ اس پر حرفِ جارہ داخل ہوتا، نہ اس کی طرف اضافت ہوتی اور نہ اس کی طرف ضمیر لوٹتی۔

﴿ کَیْتَ اور ذَیْتَ کے متعلق ﴾

کَیْتَ اور ذَیْتَ مبنی ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں ایسے کلمہ ہیں جو کلام اور جملہ کی جگہ میں واقع ہوتے ہیں اور جمہور نحویوں کے نزدیک جملہ من حیث الجملہ اعراب اور بناء کا مستحق نہیں ہے، تو کَیْتَ اور ذَیْتَ بھی اعراب کے مستحق نہیں ہوں گے۔

اس پر سوال یہ ہوتا ہے کہ مذکور توجیہ کی بناء پر تو کَیْتَ اور ذَیْتَ بھی جملہ کی طرح مبنی بھی نہیں ہونے چاہئے، کہ جملہ تو اعراب اور اور بناء دونوں کا مستحق نہیں، تو پھر کَیْتَ اور ذَیْتَ کو مبنی کیسے قرار دیا، ان دونوں کو بھی جملہ کی طرح اعراب اور بناء کسی کا بھی مستحق نہ ہونا چاہئے مبنی کیسے قرار دیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جملوں کا اعراب اور بناء سے خالی ہونا ممکن ہے، اس لئے کہ اعراب اور بناء اسماءِ مفردہ کے صفات میں سے ہیں، جملہ کے صفات میں سے نہیں، اور اسمِ مفرد کا اعراب اور بناء سے خالی ہونا ممکن نہیں، تو جب مفرد ایسی جگہ واقع ہوا جس کے لئے اعراب اور بناء اصل میں نہیں ہے، اور اس مفرد کا اعراب اور بناء سے خالی ہونا ممکن نہیں، تو وہ اس اصل پر باقی رہے گا، جس پر ان کلمات اور مفردات کا ہونا مناسب ہے، اور وہ مبنی ہونا ہے، اس لئے کہ بعض مبنیات جب ترکیب سے خالی ہوتے ہیں تو ان کا اعراب کے اسباب سے خالی ہونا ہی مبنی کا سبب قرار دیا ہے۔

صاحب مفصل علامہ زمخشری کا مذہب یہ ہے کہ جملہ مبنی ہے، تو پھر ان کے مذہب پر کوئی اعتراض نہیں، کہ کَیْتَ اور ذَیْتَ مبنی ہیں، جملہ مبنی کی جگہ پر واقع ہونے کی وجہ سے۔

یاد رہے کہ کَیْتَ اور ذَیْتَ اکثر مبنی علی الفتح ہوتے ہیں، اس لئے کہ یاءِ ثقیل ہے تو خفت پیدا کرنے

وَ اعْلَمْ اَنَّ کَمْ عَلٰی قِسْمَیْنِ اِسْتِفْهَامِیَّةٌ وَمَا بَعْدَهَا مَنْصُوْبٌ مُفْرَدٌ عَلَی التَّمْیِیْزِ نَحْوُ کَمْ رَجُلاً عِنْدَکَ ؟

کے لئے ان کو مبنی علی الفتح قرار دیا، جیسے اَیْنَ اور کَیْفَ مبنی علی الفتح ہیں، مبنی علی الفتح ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اکثر ایسے جملے سے کنایہ ہوتے ہیں، جو جملہ کے محلاً منصوب ہوتا ہے، اور کَیْتُ مبنی علی الضم حَیْثُ کی طرح کَیْتِ مبنی علی الکسر جَیْرِ کی طرح بھی پڑھا گیا ہے۔

نیز ان دونوں کا استعمال حرف عطف کے ذریعہ مکرر ہوتا ہے، جیسے قَالَ فُلَانٌ کَیْتَ وَ ذَیْتَ اور کَانَ مِنَ الْاَمْرِ ذَیْتَ وَ ذَیْتَ۔

﴿ کَمْ کی قسمیں اور ان کے ما بعد کا اعراب ﴾

آگے مصنفؒ کَمْ کی قسمیں اور ان کے مابعد اعراب کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ کَمْ عَلٰی قِسْمَیْنِ اِسْتِفْهَامِیَّةٌ وَمَا بَعْدَهَا مَنْصُوْبٌ مُفْرَدٌ عَلَی التَّمْیِیْزِ یعنی اور تو جان، کہ کَمْ کی دو قسمیں ہیں، ایک کَمْ استفہامیہ (جو اَیُّ عَدَدٍ کے معنی میں ہے) جس کے بعد والا اسم تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب اور مفرد [1] ہوتا ہے، جیسے کَمْ رَجُلاً عِنْدَکَ ؟

اور کَمْ استفہامیہ کی تمیز منصوب اور مفرد اس لئے ہوتی ہے کہ اس کو عدد وسطیٰ کے درجہ میں اتار دیا ہے، اس لئے کہ سائل اکثر تو قلت اور کثرت کو نہیں جانتا، تو اس کو درجۂ وسطی کی جگہ اتار دیا، جو کہ قلت اور کثرت کے درمیان میں ہے، اور عددِ وسطیٰ کی تمیز منصوب اور مفرد کیوں ہوتی ہے ؟ اس کی وجہ انشاء اللہ تعالیٰ عدد کے باب

☆(۱) بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ کَمْ استفہامیہ کی تمیز کا واحد لانا ضروری ہے جمع لانا جائز نہیں، جیسا کہ عددِ وسطیٰ کی تمیز کا واحد ہونا ضروری ہے، کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ کَمْ استفہامیہ کی تمیز کا جمع ہونا جائز ہے، چنانچہ علامہ سیرانی، کوفیوں کی ترجمانی کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، کہ جب عدد میں بچوں کی جماعت دریافت کرتے ہوئے أَعِشْرُوْنَ غِلْمَانًا لَکَ ؟ جائز ہے، تو مناسب ہے کہ کَمْ غِلْمَانًا لَکَ ؟ بھی جائز ہو، اس لئے کہ دونوں کا معنی ایک ہیں، بصریوں کی طرف سے اس کا جواب دیں گے، کہ اولاً تو أَعِشْرُوْنَ غِلْمَانًا لَکَ ؟ جائز نہیں، تو پھر کَمْ غِلْمَانًا لَکَ ؟ کیسے جائز ہوگا، اور اگر آپ نے اس قسم کی مثالیں اہلِ عرب سے سنی ہے تو ان مثالوں میں غِلْمَانًا تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب نہیں، بلکہ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور ان کی تمیز محذوف ہے جو منصوب اور مفرد ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے أَعِشْرُوْنَ نَفْسًا لَکَ فِیْ حَالِ کَوْنِهِمْ غِلْمَانًا ، اسی طرح اور کَمْ نَفْسًا لَکَ فِیْ حَالِ کَوْنِهِمْ غِلْمَانًا لَکَ اور اس صورت میں حال کے لئے عامل، جار مجرور ہے۔۱۲۔

وَ خَبَرِيَّةٌ وَمَا بَعْدَهَا مَجْرُوْرٌ مُفْرَدٌ نَحْوُ كَمْ مَالٍ اَنْفَقْتُهُ أَوْ مَجْمُوْعٌ نَحْوُ كَمْ رِجَالٍ لَقِيْتُهُمْ

میں بیان کریں گے۔

علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ کَمْ استفہامیہ کی تمیز کا مجرور ہونا، اس وقت جائز ہے جبکہ کَمْ استفہامیہ خود ہی حرفِ جار ہی کی وجہ سے مجرور ہو، جیسے بِكَمْ رَجُلٍ مَرَرْتَ ؟ تو اس قسم کی مثالوں میں نصب کے ساتھ جر بھی جائز ہے، نصب تو تمیز ہونے کی وجہ سے اور جر اس لئے کہ ممیّز اور تمیز معنیً شیٔ واحد ہیں، تو وہ حرفِ جارہ جو کَمْ پر داخل ہے، گویا کہ وہ تمیز پر بھی داخل ہے۔

﴿ کَمْ استفہامیہ اور اس کی تمیز کے درمیان فصل ﴾

یاد رہے کہ کَمْ استفہامیہ اور اس کی تمیز کے درمیان اختیاراً فصل کرنا جائز ہے اور عدد اور اس کی تمیز کے درمیان فصل کرنا جائز نہیں، چنانچہ کَمْ لَکَ غُلامًا جائز ہے اور عِشْرُوْنَ عِنْدِیْ غُلامًا جائز نہیں، اس لئے کہ عدد اپنے معدود کے ساتھ کلمۂ واحدہ کی طرح ہے، کہ عِشْرُوْنَ اپنی تمیز کے ساتھ بمنزلۂ غُلامٌ اور غُلامَانِ کے ہے، اسی وجہ سے اگر عدد کے ساتھ معدود پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ ہوتا ہے (جیسا کہ مفرد اور تثنیہ میں) تو عدد کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہی حال ہے ہر مقدار کا اس کی تمیز کے ساتھ، کہ ان دونوں کے درمیان فصل کرنا جائز نہیں، جیسے رَطْلٌ زَیْتًا اس لئے کہ ان میں سے ایک کا اطلاق دوسرے پر ہونے کی وجہ سے ان میں شدید اتصال ہے برخلاف کَمْ استفہامیہ اس کی تمیز کے ساتھ۔

﴿ کَمْ خبریہ اور اس کا مابعد ﴾

آگے مصنفؒ کَمْ کی دوسری قسم (کَمْ خبریہ) کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ خَبَرِيَّةٌ وَمَا بَعْدَهَا مَجْرُوْرٌ مُفْرَدٌ أَوْ مَجْمُوْعٌ یعنی دوسری قسم کَمْ خبریہ ہے جس کے بعد والا اسم یا تو مجرور مفرد ہوتا ہے (جیسے کَمْ مَالٍ اَنْفَقْتُهُ) یا تو مجرور جمع ہوتا ہے، جیسے کَمْ رِجَالٍ لَقِيْتُهُمْ۔

اب آیا کَمْ خبریہ کی تمیز مجرور کیوں ہوتی ہے ؟ جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ کَمْ خبریہ کی اضافت اس کی تمیز کی طرف ہوتی ہے تو تمیز اضافت کی وجہ سے مجرور ہوتی ہے۔

امام خلیل اور امام فراء فرماتے ہیں، کہ کَمْ خبریہ کی تمیز مِنْ حرفِ جارہ مقدرہ کی وجہ سے مجرور ہے، اور اس مقام پر حرفِ جارہ مقدرہ کا عمل اس لئے باقی رکھا، کہ کَمْ خبریہ کی تمیز پر بکثرت مِنْ داخل ہوتی ہے، جیسے

☆☆☆☆☆☆☆

کَمْ مِنْ مَلَکٍ اور کَمْ مِنْ قَرْیَۃٍ اور ظاہر بات ہے کہ کسی جگہ پر کوئی شیئ مشہور ہو جاتی ہے، تو اس پر قوۃ کے ساتھ دلالت ہونے کی وجہ سے اس کو حذف کر کے اس کے عمل کو باقی رکھا جائے گا، اسی وجہ سے دوسرے مواقع میں حرفِ جارہ کو حذف کر کے ان کے عمل کو باقی رکھنا جائز نہیں۔

﴿ کَمْ خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فصل ﴾

اب اگر کَمْ خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فصل کر دیا جاوے، تو امام خلیل اور امام فراء کے نزدیک اس صورت میں تمیز مجرور ہوگی مِنْ مقدر ہونے کی وجہ سے۔

اور جمہور نحویوں کے نزدیک فصل کی صورت میں تمیز پر نصب پڑھنا واجب ہے، اس لئے کہ یہ حضرات اضافت کی وجہ سے اس کو مجرور پڑھتے ہیں، اور فصل کے ساتھ اضافت ممکن نہیں، جب اضافت ممکن نہیں تو لامحالہ کَمْ استفہامیہ پر محمول کرتے ہوئے یہاں پر نصب پڑھنا واجب ہوگا۔

یادرہے کہ جب کَمْ خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعلِ متعدی کے ذریعہ فصل کیا جاوے، تو تمیز کو مِنْ کے ساتھ لانا واجب ہے، تاکہ تمیز اور اس فعلِ متعدی کے مفعول کے درمیان التباس لازم نہ آوے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان کَمْ تَرَکُوْا مِنْ جَنَّاتٍ اور کَمْ اَھْلَکْنَا مِنْ قَرْیَۃٍ۔

﴿ کَمْ خبریہ کی تمیز مفرد اور جمع ﴾

کَمْ خبریہ کی تمیز جمع کے مقابلہ میں مفرد اور مجرور زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ کَمْ تکثیر کے لئے ہے، تو اس کی تمیز عددِ کثیر (مِأۃٌ اور اَلْفٌ) کی تمیز کی طرح ہوگئی ہے، اور عددِ کثیر کی تمیز مفرد مجرور ہوتی ہے تو اسی طرح کَمْ خبریہ کی تمیز بھی۔

اور کَمْ خبریہ کی تمیز کو جمع لانا جائز اور عددِ کثیر کی تمیز کو جمع لانا جائز نہیں، ان دونوں میں فرق اس لئے ہے کہ عددِ کثیر کے لفظ میں کثرت پر دلالت ہو جاتی ہے، تو اس دلالت کی وجہ سے اس کی تمیز کو جمع لانے کی کوئی ضرورت نہیں، برخلاف کَمْ خبریہ میں کہ وہ عددِ کثیر سے کنایہ ہے، اور اس میں کثرت پر دلالت کرنے والی کوئی شیئ نہیں، تو کَمْ خبریہ کی تمیز کو جمع لانا بھی جائز قرار دیا، تاکہ کثرت پر دلالت ہو جاوے۔

وَ مَعْنَاهُ التَّكْثِيْرُ وَ تَدْخُلُ مِنْ فِيْهِمَا تَقُوْلُ كَمْ مِنْ رَجُلٍ لَقِيْتَهُ وَ كَمْ مِنْ مَالٍ اَنْفَقْتَهُ

﴿ کَمْ استفهامیہ اور خبریہ دونوں کی دلالت اور معنی ﴾

یادر ہے کہ کَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں دلالت کرتے ہیں، عدد اور معدود پر، البتہ کَمْ استفہامیہ اس عدد کے لئے ہے جو متکلم کے نزدیک مبہم ہے، اور (متکلم کے گمان میں) مخاطب کے نزدیک معلوم ہے، اور کَمْ خبریہ اس عدد کے لئے ہے، جو مخاطب کے نزدیک مبہم ہے اور متکلم بسا اوقات اس عدد کو جانتا ہے۔

اور کَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں میں مخاطب کے نزدیک معدود مجہول ہوتا ہے اسی وجہ سے ان دونوں کی تمیز لانا واجب اور ضروری ہے، تاکہ اس تمیز کی وجہ سے معدود کا ابہام دور ہو جاوے، البتہ تمیز کو کبھی حذف بھی کر دیا جاتا ہے، جس کو مصنفؒ آگے بیان فرمائیں گے۔

آگے مصنفؒ کَمْ خبریہ کے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مَعْنَاهُ التَّكْثِيْرُ یعنی کَمْ خبریہ کے معنی انشاءِ تکثیر اور کثرت کو بتلانا ہے، جیسے کَمْ مَالٍ اَنْفَقْتُهُ کا مطلب ہے بہت سارا مال میں نے خرچ کر دیا۔

﴿ کَمْ کی تمیز پر مِنْ کا دخول ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ تَدْخُلُ مِنْ فِيْهِمَا یعنی کَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں کی تمیز پر مِنْ حرفِ جارہ بیانیہ داخل ہوتی ہے، اور مِنْ داخل کرنا جائز ہے جبکہ کَمْ خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعلِ متعدی کے ذریعہ فصل نہ کیا جاوے، چنانچہ کَمْ رَجُلاً لَقِيْتَهُ اور كَمْ مِنْ رَجُلٍ لَقِيْتَهُ دونوں طرح جائز ہے، یہ کَمْ استفہامیہ کی مثال ہے اور کَمْ مَالٍ اَنْفَقْتُهُ اور كَمْ مِنْ مَالٍ اَنْفَقْتُهُ دونوں طرح جائز ہے، یہ کَمْ خبریہ کی مثال ہے۔

اور اگر کَمْ خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعلِ متعدی کے ذریعہ فصل کیا جاوے تو پھر مِنْ بیانیہ کا داخل کرنا واجب ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔

علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ کَمْ خبریہ کی تمیز پر مِنْ بیانیہ بکثرت داخل ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ اور كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ، لیکن استفہامیہ کی تمیز پر مِنْ داخل ہوئی ہو، ایسی مثال میں نے نہ تو نثریہ کلام میں پائی اور نہ نظمیہ کلام میں، اسی وجہ سے بعض نحویوں نے کَمْ استفہامیہ کی تمیز پر مِنْ بیانیہ کے داخل ہونے کو ناجائز قرار دیا ہے۔

لیکن علامہ رضی کا یہ کہنا کہ میں نے کوئی ایسی مثال نہیں پائی، جس میں کَمْ استفہامیہ کی تمیز پر مِنْ بیانیہ

وَ قَدْ يُحْذَفُ التَّمْيِيْزُ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ نَحْوُ كَمْ مَالُكَ ؟ أَيْ كَمْ دِيْنَارًا مَالُكَ ؟ وَ كَمْ ضَرَبْتُ أَيْ كَمْ ضَرْبَةً ضَرَبْتُ

داخل ہوئی ہو، یہ ان کی اپنی رائے ہے۔

ورنہ علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ سَلْ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ میں كَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں ہوسکتا ہے، بلکہ علامہ سعد الدین تفتازانیؒ فرماتے ہیں، اس آیت کریمہ میں كَمْ استفہامیہ ہی ہے، (اس لئے کہ وہ سَلْ کے بعد واقع ہے) جس کی تمیز پر مِنْ بیانیہ داخل ہے۔

﴿ كَمْ کے لئے صدارت ﴾

یادرہے کہ كَمْ استفہام اور خبریہ دونوں کے لئے صدارتِ کلام ضروری ہے، كَمْ استفہامیہ میں تو ظاہر ہے کہ استفہام صدارتِ کلام کا تقاضہ کرتا ہے۔

اور كَمْ خبریہ کے لئے صدارت اس لئے ضروری ہے کہ وہ انشاءِ تکثیر کے معنیٰ کو متضمن ہے جیسا کہ رُبَّ انشاءِ تقلیل کے معنیٰ کو متضمن ہے، تو كَمْ خبریہ اور رُبَّ دونوں انشاء کے معنیٰ میں مشترک ہیں، اور ہر وہ کلمہ جو انشاء کے معنیٰ کو متضمن ہو اس کے لئے صدارتِ کلام ضروری ہے، اس لئے کہ وہ کلمہ جو کلام میں مؤثر ہوتا ہے، کہ اس کی وجہ سے کلام خبریت سے انشائیت کی طرف نکل جاتا ہے اور معنیٰ جملہ اس اثر کو قبول کر لیتا ہے تو اس کے لئے صدارت ضروری ہے، (جیسے استفہام، عرض، تمنی اور تشبیہ وغیرہا) تاکہ سامع ابتداءً اس جملہ کو اس کے معنیٰ اصلی پر محمول کرے۔

﴿ كَمْ کی تمیز کا حذف کرنا جائز ہے ﴾

اوپر ہم نے بیان کیا، کہ كَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں میں ابہام ہوتا ہے، اس لئے ان دونوں کی تمیز لانا واجب ہے، تاکہ اس تمیز کی وجہ سے معدود کا ابہام دور ہو جاوے، لیکن کبھی اس تمیز کا حذف کرنا جائز ہے۔

جس کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قَدْ يُحْذَفُ التَّمْيِيْزُ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ یعنی کبھی (كَمْ خبریہ اور استفہامیہ کی) تمیز کو قرینہ کے پائے جانے کے وقت حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے آپ کے درمیان دنانیر کے متعلق بات ہو رہی ہو، تو آپ سوال کریں كَمْ مَالُكَ ؟ اس میں تمیز محذوف ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے كَمْ دِيْنَارًا مَالُكَ یہ كَمْ استفہامیہ کی مثال ہے۔

اسی طرح کوئی مار کے متعلق بہادری بیان کرتے ہوئے، کہے کہ كَمْ ضَرَبْتُ اس میں تمیز محذوف ہے

وَ اعْلَمْ اَنَّ كَمْ فِي الْوَجْهَيْنِ يَقَعُ مَنْصُوْبًا اِذَا كَانَ بَعْدَهٗ فِعْلٌ غَيْرُ مُشْتَغِلٍ عَنْهُ بِضَمِيْرِهٖ نَحْوُ كَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ ؟ وَ كَمْ غُلاَمٍ مَلَكْتُ مَفْعُوْلاً بِهٖ وَ نَحْوُ كَمْ ضَرْبَةً ضَرَبْتَ ؟ وَ كَمْ ضَرْبَةٍ ضَرَبْتُ مَصْدَرًا وَ كَمْ يَوْمًا سِرْتَ ؟ وَ كَمْ يَوْمٍ صُمْتُ مَفْعُوْلاً فِيْهِ

تقدیر عبارت اس طرح ہے کَمْ ضَرْبَةٍ ضَرَبْتُ یہ کَمْ خبریہ کی مثال ہے۔

ایک بات یاد رہے کہ کَمْ خبریہ تمیز کے مقابلہ میں کَمْ استفہامیہ کی تمیز کو زیادہ حذف کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کی تمیز فضلات کی صورت میں ہے۔

﴿ کَمْ کا اعراب ﴾

آگے مصنفؒ کَمْ کی اعرابی حیثیت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ كَمْ فِي الْوَجْهَيْنِ يَقَعُ مَنْصُوْبًا یہ پوری عبارت اَنَّ کا اسم وخبر ہوکر جزاءِ مقدم ہے اور اِذَا كَانَ بَعْدَهٗ فِعْلٌ غَيْرُ مُشْتَغِلٍ عَنْهُ بِضَمِيْرِهٖ شرط ہے، یعنی تو جان، کہ کَمْ دونوں[۱] صورتوں (استفہامیہ اور خبریہ) میں منصوب ہوتا ہے جبکہ کَمْ کے بعد ایسا فعل ہو جو اس کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے کَمْ سے اعراض نہ کرتا ہو، جیسے کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ ؟ استفہامیہ کی مثال ہے اور وَ كَمْ غُلاَمٍ مَلَكْتُ خبریہ کی مثال ہے۔

ان دونوں مثالوں کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، مَفْعُوْلاً بِهٖ یعنی ان دونوں مثالوں میں کَمْ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

اور جیسے کَمْ ضَرْبَةً ضَرَبْتَ استفہامیہ کی مثال ہے اور کَمْ ضَرْبَةٍ ضَرَبْتُ خبریہ کی مثال ہے، جس کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، مَصْدَرًا یعنی ان دونوں مثالوں میں کَمْ مصدر (مفعولِ مطلق) واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

اور جیسے کَمْ يَوْمًا سِرْتَ ؟ استفہامیہ کی مثال ہے اور کَمْ يَوْمٍ صُمْتُ خبریہ کی مثال ہے، ان دونوں مثالوں کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں مَفْعُوْلاً فِيْهِ یعنی ان دونوں مثالوں میں کَمْ مفعول فیہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

☆(۱) کَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں صورتوں میں محلا مرفوع، منصوب اور مجرور ہوتا ہے، اس لئے کہ کَمْ چاہے استفہامیہ ہو یا خبریہ اسم ہے، اور اسم جبکہ مرکب ہو، تو اس کے لئے اعراب کا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ کَمْ دونوں صورتوں میں عاملِ رافع، ناصب اور جار کو قبول کرتا ہے ۔۱۲۔

وَ مَجْرُوْرًا اِذَا کَانَ قَبْلَهٗ حَرْفُ جَرٍّ اَوْ مُضَافٌ نَحْوُ بِکَمْ رَجُلاً مَرَرْتَ ؟ وَ عَلٰی کَمْ رَجُلٍ حَکَمْتُ وَ غُلَامَ کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ ؟ وَ مَالُ کَمْ رَجُلٍ سَلَبْتُ وَ مَرْفُوْعًا اِذَا لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مِنَ الْاَمْرَیْنِ

آگے مصنفؒ کَمْ کی حالتِ جری کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مَجْرُوْرًا اس کا عطف مَنْصُوْبًا پر ہے اور مَجْرُوْرًا کی شرط آگے ہے اور وہ یہ ہے اِذَا کَانَ قَبْلَهٗ حَرْفُ جَرٍّ اَوْ مُضَافٌ یعنی تو جان، کہ کَمْ دونوں صورتوں (استفہامیہ اور خبریہ) میں مجرور ہوتا ہے جبکہ کَمْ سے پہلے حرفِ[1] جارہ یا مضاف ہو، جیسے بِکَمْ رَجُلاً مَرَرْتَ ؟ اور غُلَامَ کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ ؟ دونوں مثالوں میں کَمْ استفہامیہ ہے جو پہلی مثال میں باء حرف جارہ کی وجہ سے مجرور ہے اور دوسری مثال میں غُلَامَ مضاف کی وجہ سے مجرور ہے، اور عَلٰی کَمْ رَجُلٍ حَکَمْتُ اور مَالَ کَمْ رَجُلٍ سَلَبْتُ دونوں مثالوں میں کَمْ خبریہ ہے، جو پہلی مثال میں علٰی حرف جارہ کی وجہ سے مجرور ہے اور دوسری مثال میں مَالَ مضاف کی وجہ سے مجرور ہے۔

آگے مصنفؒ کَمْ کی حالتِ رفعی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مَرْفُوْعًا اس کا عطف مَنْصُوْبًا پر ہے اور مَرْفُوْعًا کی شرط آگے ہے اور وہ یہ ہے اِذَا لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مِنَ الْاَمْرَیْنِ یعنی تو جان، کہ کَمْ دونوں صورتوں (استفہامیہ اور خبریہ) میں مرفوع ہوتا ہے، جبکہ اوپر مذکور دو امروں میں سے کچھ بھی واقع نہ ہو۔

اب اوپر مذکور دو امروں میں سے کچھ بھی نہ ہونے کی تین صوتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ اس کے بعد فعل ہی نہ ہو، جیسے کَمْ رَجُلاً اَخُوْکَ ؟ استفہامیہ کی مثال ہے اور کَمْ رَجُلٍ اَخُوْکَ خبریہ کی مثال ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کَمْ کے بعد فعل تو ہو، لیکن وہ فعل کَمْ کی طرف لوٹنے والی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے کَمْ سے اعراض کرتا ہو، جیسے کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَهٗ اور کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ غُلَامَهُمْ یہ دونوں مثالیں کَمْ استفہامیہ کی ہیں جن میں کَمْ کے بعد والا فعل پہلی مثال میں ہٗ ضمیر جو کَمْ کی طرف لوٹتی ہے میں عمل کرنے کی وجہ سے کَمْ سے اعراض کرتا ہے اور دوسری مثال میں فعل کَمْ رَجُلاً کے متعلق

☆(۱) یاد رہے کہ کَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں کے لئے صدراتِ کلام لازم ہونے کے باوجود ان دونوں پر حرف جارہ اور مضاف کو مقدم کرنا جائز ہے، اس لئے کہ جار کا مجرور سے مؤخر ہونا ممتنع ہے کہ جار عامل ضعیف ہے تو کَمْ استفہامیہ اور خبریہ دونوں پر جار کے مقدم ہونے کو جائز قرار دیا اس بات پر محمول کرتے ہوئے کہ جار (چاہے حرف ہو یا اسم) اپنے مجرور کے ساتھ ایک ہی کلمہ کی طرح ہے جو کلمہ صدارت کا مستحق ہے تا کہ مجرور کے مرتبہ صدارت پر کوئی اثر نہ پڑے، اسی وجہ سے مَا استفہامیہ جبکہ مجرور ہو، تو اس کے الف کو حذف کر دیا جاتا ہے۔۱۲۔

مُبْتَدَأً اِنْ لَمْ یَکُنْ ظَرْفًا نَحْوُ کَمْ رَجُلاً اَخُوْکَ ؟ وَ کَمْ رَجُلٍ ضَرَبْتُهٗ وَ خَبَرًا اِنْ کَانَ ظَرْفًا نَحْوُ کَمْ یَوْمًا سَفَرُکَ ؟ وَ کَمْ شَهْرٍ صَوْمِیْ

غُلَامَهُمْ میں عمل کرنے کی وجہ سے کَمْ سے اعراض کرتا ہے۔

اور کَمْ رَجُلٍ ضَرَبْتُهٗ اور کَمْ رَجُلٍ ضَرَبْتُ غُلَامَهُمْ خبریہ کی مثالیں ہیں، پہلی مثال میں ضَرَبْتُ فعل کَمْ کی طرف لوٹنے والی ہٗ ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے کَمْ سے اعراض کرتا ہے اور دوسری مثال میں کَمْ کے متعلق غُلَامَهُمْ میں عمل کرنے کی وجہ سے کَمْ سے اعراض کرتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کَمْ سے پہلے حرفِ جارہ یا مضاف نہ ہو، ان تینوں صورتوں میں کَمْ (چاہے استفہامیہ ہو یا خبریہ) مرفوع ہوگا، اب ان صوتوں میں کَمْ مرفوع کیوں ہوگا ؟

تو اس کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مُبْتَدَأً اِنْ لَمْ یَکُنْ ظَرْفًا یعنی کَمْ مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہوگا اگر کَمْ ظرف نہ ہو، جیسے کَمْ [1] رَجُلاً اَخُوْکَ ؟ میں کَمْ استفہامیہ اپنی تمیز (رَجُلاً) سے مل کر مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے اور اَخُوْکَ مرکبِ اضافی خبر ہے، اور کَمْ رَجُلٍ ضَرَبْتُهٗ میں کَمْ خبریہ اپنی تمیز (رَجُلٍ) سے مل کر مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے، اور ضَرَبْتُهٗ جملہ فعلیہ خبر ہے۔

آگے کَمْ کے مرفوع ہونے کی دوسری صورت بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ خَبَرًا اِنْ کَانَ ظَرْفًا یعنی کَمْ خبر ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہوتا ہے اگر کَمْ ظرف ہو، جیسے کَمْ یَوْمًا سَفَرُکَ ؟ میں کَمْ استفہامیہ اپنی تمیز (یَوْمًا) سے مل کر خبرِ مقدم ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے، اور سَفَرُکَ مرکبِ اضافی مبتداءِ مؤخر ہے، اور کَمْ شَهْرٍ صَوْمِیْ میں کَمْ خبریہ اپنی تمیز (شَهْرٍ) سے مل کر خبر مقدم ہونے کی وجہ

☆(۱) مصنفؒ نے کَمْ استفہامیہ جبکہ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو اس کی مثال کَمْ رَجُلاً اَخُوْکَ ؟ بیان کی ہے اس کے بجائے اگر یہ مثال بیان کرتے کَمْ رَجُلاً جَاءَکَ ؟ تو زیادہ مناسب ہوتا، اس لئے کہ کَمْ رَجُلاً اَخُوْکَ ؟ میں بعض نحویوں کے مذہب کے مطابق کَمْ اپنی تمیز سے مل کر خبر مقدم ہے اور اَخُوْکَ مبتداء مؤخر ہے، اس لئے کہ مذکور مثال میں کَمْ نکرہ ہے اور اس کے مابعد اَخُوْکَ معرفہ ہے تو معرفہ کو مبتداء بنا کر نکرہ کو خبر بنائیں گے لیکن جب مصنفؒ نے مثال بیان کی ہے تو ہم کہیں گے کہ مصنفؒ نے یہ مثال امام سیبویہ کے مذہب کے مطابق پیش کی ہے جس کا بیان مبتداء وخبر کی بحث میں گذر چکا۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سے محلاً مرفوع ہے،اور صَوْمِیْ مرکب اضافی مبتداء مؤخر ہے۔

﴿ کَمْ کے ظرف ہونے کی پہچان ﴾

یاد رہے کہ کَمْ استفہامیہ اور خبریہ کا ظرف ہونا تمیز سے معلوم ہوگا اگر تمیز ظرف ہے تو کَمْ بھی ظرف ہوگا اور اگر تمیز ظرف نہ ہو تو کَمْ بھی ظرف نہ ہوگا، اسی وجہ سے بعض شراح کا کہنا ہے کہ عبارت میں مضاف محذوف ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے مُبْتَدَأً اِنْ یَکُنْ مُمَیِّزُ کَمْ ظَرْفًا وَ خَبَرًا اِنْ کَانَ مُمَیِّزُ کَمْ ظَرْفًا یعنی کَمْ مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہوگا اگر کَمْ کی تمیز ظرف نہ ہو، اور کَمْ خبر ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہوگا اگر کَمْ کی تمیز ظرف ہو۔

﴿ کَمْ کی تمیز نکرہ ہوتی ہے ﴾

ایک بات یاد رہے کہ کَمْ کی تمیز ہمیشہ نکرہ ہوتی ہے چاہے کَمْ استفہامیہ ہو، یا خبریہ، کَمْ استفہامیہ کی تمیز تو اس لئے نکرہ ہوتی ہے، کہ تمیز منصوب کا نکرہ ہونا واجب ہے اور کَمْ خبریہ کی تمیز اس لئے نکرہ ہوتی ہے کہ کَمْ خبریہ عددِ مبہم اور معدود مبہم سے کنایہ ہے اور اس کی تمیز لانے سے مقصود صرف اس معدود مبہم کی جنس کو بیان کرنا ہے اور یہ مقصود نکرہ سے حاصل ہو جاتا ہے، اور نکرہ سے حاصل ہونے کے باوجود اس کو معرفہ لاویں، تو تعریف ضائع ہو جائے گی۔

﴿ اسماءِ استفهام اور اسماءِ شرط کا محلاً اعراب ﴾

یاد رہے کہ جس طرح کَمْ استفہامیہ اور خبریہ اعراب کے اعتبار سے محلاً مرفوع، منصوب اور مجرور واقع ہوتا ہے، اسی طرح اسماءِ استفہام اور اسماءِ شرط بھی محلاً مرفوع، منصوب اور مجرور واقع ہوتے ہیں۔

البتہ وہ اسماء جو ظرف واقع ہوتے ہیں، جیسے مَتٰی ، اَیْنَ وغیرہما (اگر حرفِ جارہ کی وجہ سے مجرور نہ ہو، جیسے مِنْ اَیْنَ) وہ ہمیشہ لازمی طور پر مفعول فیہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتے ہیں، اسی طرح اسماءِ شرط جو کہ ظرف واقع ہوں وہ بھی ہمیشہ مفعول فیہ ہونے کی وجہ سے محلاً مصنوب ہوتے ہیں۔

اور وہ اسماء جو ظرف نہ ہوں تو وہ کَمْ کی طرح مرفوع، منصوب اور مجرور واقع ہوتے ہیں مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہو، جیسے مَنْ جَاءَ ؟ میں مَنْ اسمِ استفہام ہے اور مَنْ ضَرَبَکَ ضَرَبْتُهٗ میں مَنْ اسمِ شرط ہے اور دونوں مثالوں میں مَنْ مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اور مفعول بہ ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہو، جیسے مَنْ لَقِيْتَ ؟ میں مَنْ اسمِ استفہام ہے اور مَنْ ضَرَبْتَ اَضْرِبْهُ میں مَنْ اسمِ شرط ہے اور دونوں مثالوں میں مَنْ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے، اور اسماءِ شرط جبکہ ظرف نہ ہوں تو مفعول بہ کے علاوہ دوسرے منصوبات سے وہ واقع نہیں ہوتے۔

اور مجرور ہو، جیسے غُلَامُ مَنْ اَنْتَ ؟ اور بِمَنْ مَرَرْتَ ؟ میں مَنْ اسمِ استفہام ہے جو پہلی مثال میں مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور دوسری مثال میں حرفِ جارہ کی وجہ سے مجرور ہے، اور غُلَامُ مَنْ تَضْرِبْ اَضْرِبْ اور بِمَنْ تَمْرُرْ اَمْرُرْ میں مَنْ اسمِ شرط ہے جو پہلی مثال میں مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور دوسری مثال میں حرفِ جارہ کی وجہ سے مجرور ہے۔

﴿ اسماءِ شرطیہ میں اعرابی حیثیت معلوم کرنے کا طریقہ ﴾

یاد رہے کہ جمہور نحویوں کے نزدیک اسماءِ شرطیہ (مَنْ ، مَا اور اَیٌّ وغیرہا) میں اعرابی حیثیت کو معلوم کرنے کے لئے شرط کو دیکھا جائے گا نہ کہ جزاء کو اسی وجہ سے اگر شرط اسمِ شرط کی ضمیر کی طرف مسند ہو یا اس کے متعلق کی طرف مسند ہو، تو وہ اسمِ شرط مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا، چاہے فعلِ شرط لازم ہو یا متعدی، جیسے مَنْ جَاءَکَ فَاَکْرِمْهُ اور مَنْ ضَرَبَکَ غُلَامُهُ فَاضْرِبْهُ۔

اور اگر شرط (فعلِ متعدی) اسمِ شرط کی ضمیر کو یا اس کی ضمیر کے متعلق کو نصب دیتا ہو، جیسے مَنْ ضَرَبْتَهُ يَضْرِبْکَ اور مَنْ ضَرَبْتَ غُلَامَهُ يَضْرِبْکَ تو ان دونوں صورتوں میں مَنْ اسمِ شرط کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو، اور ان دونوں صورتوں میں یہ بھی جائز ہے کہ مَنْ اسمِ شرط (ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کی بناء پر) منصوب ہو۔

اور اگر بعض نحویوں کے مذہب کے مطابق اسماءِ شرطیہ میں اعرابی حیثیت کو معلوم کرنے کے لئے جزاء کو دیکھا جاوے، تو جائز ہے کہ مَنْ جَاءَکَ فَاَکْرِمْهُ اور مَنْ ضَرَبَ زَيْدًا فَاضْرِبْهُ جیسی مثالوں میں مَنْ اسمِ شرط جزاء کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے۔

اوپر مذکور دونوں مذہبوں میں سے جمہور نحویوں کا مذہب ہی حق ہے، کہ جزاء کو اسمِ شرط کے لئے عامل نہیں قرار دیا جائے گا، بلکہ شرط ہی کو اسمِ شرط کے لئے عامل قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ کلماتِ شرط صدارتِ کلام کو چاہتے ہیں، تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں کوئی بھی لفظ عمل نہ کرے، اس لئے کہ عامل کا رتبہ (عامل ہونے کی

☆☆☆☆☆☆☆

حیثیت سے) معمول پر مقدم ہونے کا ہے، تو کلماتِ شرط اگر چہ لفظاً مقدم ہیں، لیکن معمول ہونے کی حیثیت سے رتبۃً مؤخر ہو جائیں گے، تو کلماتِ شرط کی صدارت کو باقی رکھنے کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ان کے لئے کوئی عامل نہ ہو، لیکن اس کے باوجود بھی نحویوں نے جائز قرار دیا، کہ ان کا متصل (شرط) ان میں عمل کرے، اس لئے کہ جزاء تو کلماتِ شرط سے انتہائی مؤخر اور دور ہونے کی وجہ سے ان میں عمل نہیں کرسکتی، چاہے کلماتِ شرط ظرف ہوں، جیسے مَتٰی اور اَیْنَ وغیرہما یا ظرف نہ ہوں، جیسے مَنْ اور مَا وغیرہما۔

نیز کلماتِ شرط کے لئے جزاء کے عامل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اَیُّهُمْ جَاءَ کَ فَاضْرِبْ جیسی مثالوں میں اَیَّهُمْ پر نصب اہلِ عرب سے نہیں سنا گیا، حالانکہ جزاء کو عامل قرار دیں تو اس مثال میں اَیُّهُمْ پر نصب آنا چاہئے، معلوم ہوا، کہ اس کے لئے شرط عامل ہے۔

فَصْلٌ اَلظُّرُوْفُ الْمَبْنِيَّةُ عَلٰى اَقْسَامٍ مِنْهَا مَا قُطِعَ عَنِ الْاِضَافَةِ بِاَنْ حُذِفَ الْمُضَافُ اِلَيْهِ كَقَبْلُ وَ بَعْدُ وَ فَوْقُ وَ تَحْتُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ اَیْ مِنْ قَبْلِ كُلِّ شَيْئٍ وَ مِنْ بَعْدِ كُلِّ شَيْئٍ هٰذَا اِذَا كَانَ الْمَحْذُوْفُ مَنْوِيًّا لِلْمُتَكَلِّمِ وَ اِلَّا لَكَانَتْ مُعْرَبَةً

﴿ ظروف کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ مبنی کی آٹھویں اور آخری فصل میں اسماءِ مبنیہ کی آٹھویں قسم (اسماءِ ظروف) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلظُّرُوْفُ الْمَبْنِيَّةُ عَلٰى اَقْسَامٍ یعنی یہ فصل ہے ظروفِ مبنیہ کے بیان میں اور ظروفِ مبنیہ چند قسموں پر ہیں۔

مصنفؒ نے ظروف کو مبنیت کے ساتھ مقید کیا، معلوم ہوا، کہ بعض وہ ظروف بیان کرتے ہیں، جو مبنی ہیں، اور بعض وہ ظروف جو معرب ہیں ان کو مصنفؒ یہاں بیان نہیں کریں گے۔

﴿ ظروفِ مبنیہ مقطوع عن الاضافت ﴾

اولاً ظروفِ مبنیہ مقطوع عن الاضافت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مِنْهَا مَا قُطِعَ عَنِ الْاِضَافَةِ بِاَنْ حُذِفَ الْمُضَافُ اِلَيْهِ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے بعض وہ ظروف ہیں جو مقطوع عن الاضافت ہو بایں طور کہ (مضاف تو ہوں لیکن) مضاف الیہ کو حذف کر دیا گیا ہو۔

آگے مصنفؒ مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ میں قَبْلُ اور بَعْدُ حالتِ جری میں مبنی علی الضم ہیں، اس لئے کہ وہ دونوں مقطوع عن الاضافت ہیں، تقدیر عبارت اس طرح ہے مِنْ قَبْلِ كُلِّ شَيْئٍ وَ مِنْ بَعْدِ كُلِّ شَيْئٍ۔

یاد رہے کہ ظروف میں سے وہ ظروف جو مقطوع عن الاضافت اہلِ عرب سے سنے گئے ہیں، وہ یہ ہے قَبْلُ ، بَعْدُ ، فَوْقُ ، تَحْتُ ، اَمَامُ ، قُدَّامُ ، وَرَاءُ ، خَلْفُ ، اَسْفَلُ ، دُوْنُ اور اَوَّلُ، چنانچہ ان پر قیاس کر کے دوسرے بعض ظروف جو ان کے معنی میں ہیں، (جیسے يَمِيْنٌ ، شَمَالٌ اور آخَرُ وغیرہا) کو مبنی نہیں پڑھا جائے گا۔

﴿ یہ ظروف مبنی کب ہوں گے اور کیوں ہوگے ؟ ﴾

اب یہ ظروف مبنی کب ہوں گے، اس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، هٰذَا اِذَا كَانَ الْمَحْذُوْفُ مَنْوِيًّا لِلْمُتَكَلِّمِ وَ اِلَّا لَكَانَتْ مُعْرَبَةً یعنی یہ ظروف (مقطوع عن الاضافت) مبنی اس وقت ہوں گے جبکہ مضاف الیہ متکلم کی نیت میں ہو، جیسے اوپر مثالِ مذکور۔

وَ عَلٰی ھٰذا قُرِئَ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلٍ وَ مِنْ بَعْدٍ

ورنہ اگر مضاف الیہ متکلم کی نیت میں نہ ہو (بلکہ نسیًا منسیًا ہو) تو یہ ظروف معرب ہوں گے، چنانچہ قرأتِ شاذہ کے مطابقہ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلٍ وَ مِنْ بَعْدٍ میں قَبْلٍ اور بَعْدٍ معرب ہے۔

اسی طرح اگر ان ظروف کے مضاف الیہ کو لفظوں میں ذکر کیا جاوے، تو اس صورت میں بھی معرب ہوتے ہیں، جیسے جِئْتُ مِنْ قَبْلِ زَيْدٍ وَ مِنْ بَعْدِ عَمْرٍو۔

یہ ظروف مقطوع عن الاضافت ہونے کی صورت میں مبنی اس لئے ہوتے ہیں، کہ ان کی احتیاج کے اعتبار سے حرف کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ یہ ظروف مقطوع عن الاضافت کی صورت میں اس محذوف (مضاف الیہ) کی طرف معنی کے اعتبار سے محتاج ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ احتیاج تو مضاف الیہ کے موجود اور مذکور ہونے کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے، تو پھر مضاف الیہ کے مذکور ہونے کی صورت میں ان کو مبنی کیوں نہیں پڑھتے، جیسا کہ اسماءِ موصولہ محتاج الیہ (صلہ) کے موجود ہونے کی صورت میں بھی مبنی ہوتے ہیں ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان ظروف میں اضافت کا ظہور اسمیت کو غالب اور راجح کر دیتا ہے، اس لئے کہ اضافت اسم کے ساتھ خاص ہے اور جب مضاف الیہ کے مذکور ہونے کی صورت میں اسمیت راجح ہوگئی، تو اسم میں اصل اعراب ہونے کی وجہ سے اس صورت میں ان کو معرب قرار دیا۔

پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ ان ظروف کو مضاف الیہ کے مذکور ہونے کی صورت میں آپ نے معرب ہونے کی جو توجیہ بیان کی وہ ٹھیک ہے، تو پھر حَيْثُ ، اِذْ اور اِذَا کا مضاف الیہ مذکور ہونے کے باوجود بھی ان کو مبنی کیوں قرار دیتے ہو ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تینوں اگرچہ ان جملوں کی طرف مضاف ہوتے ہیں جو ان کے بعد ہیں، مگر ان کی اضافت ظاہر نہیں، اس لئے کہ ان تینوں کی اضافت حقیقت کے اعتبار سے ان جملوں کے مصادر کی طرف ہو رہی ہے، تو گویا کہ ان تینوں کا مضاف الیہ محذوف ہی ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ ان ظروف کو مبنی علی الحرکت کیوں قرار دیا، جبکہ مبنی علی السکون اصل ہے، اور اگر مبنی علی الحرکت قرار دینا تھا، تو پھر مبنی علی الضم کیوں قرار دیا، کسی اور حرکت پر مبنی کیوں نہیں قرار دیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مبنی الاصل میں اصل سکون ہے، اور اسماءِ غایات مبنی الاصل نہیں، تو مبنی الاصل نہ

وَ تُسَمّٰی الْغَایَاتِ وَ مِنْهَا حَيْثُ

ہونے کی وجہ سے ان کو مبنی الحرکت قرار دیا ہے، اور مبنی علی الضم اس لئے قرار دیا، کہ ان کے مضاف الیہ کو حذف کر دینے کی وجہ سے خفیف اور بالکل ہلکے ہو گئے، تو اعتدال پیدا کرنے کے لئے ان کو مبنی الضم قرار دیا ہے۔

علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ ان کو مبنی علی الضم قرار دیا ہے تمام حرکات کی تکمیل کرنے کے لئے اس لئے کہ اسماءِ غایات اعراب کی حالت میں اکثر یا تو مِـــــنْ کی وجہ سے مجرور ہوتے ہیں یا ظرفیت کی وجہ سے منصوب ہوتے ہیں، تو دو حرکتیں تو ان پر معرب کی حالت میں آتی ہیں صرف ضمہ باقی رہا، تو اس کو مبنی کی حالت میں لازم کر دیا، تا کہ تینوں حرکتوں کی تکمیل ہو جائے۔

﴿ ان ظروف کا نام غایات ھے ﴾

آگے مصنفؒ ان ظروف کے نام کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ تُسَمّٰی الْغَایَاتِ یعنی ان ظروف کا نام غایات رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ ان کے مضاف الیہ کو بلا عوض حذف کر لینے کے بعد یہ ظروف ادائیگی کے اعتبار سے غایت اور انتہاء ہوتے ہیں، اور کل اور بعض جبکہ مقطوع عن الاضافت ہو تو ان کو غایت نہیں کہیں گے اس لئے کہ ان میں تو مضاف الیہ حاصل ہو جاتا ہے۔

نیز اس لئے کہ اصل میں ان ظروف کا حق یہ ہے کہ کہ یہ غایت نہ ہوں، اس لئے کہ یہ اضافت کے معنی کو متضمن ہیں، بلکہ غایت تو مضاف الیہ ہو لیکن جب مضاف الیہ کو حذف کر دیا اور اس کے معنی کو متضمن ہو گئے، تو ان کا غایت ہونا سمجھا گیا، تو اس اسم کو غایت کہا ہے محض غایت سمجھے جانے کی وجہ سے۔

﴿ حَيْث کے متعلق ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا حَيْثُ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے ایک حَيْثُ ہے، جو جمہور نحویوں کے نزدیک مکان کے لئے ہے، امام اخفش فرماتے ہیں، کہ حَيْثُ زمان کے لئے بھی آتا ہے۔

اور حَيْثُ تینوں حرکتوں پر مبنی ہوتا ہے، چنانچہ اہلِ عرب حَيْثُ مبنی علی الضم پڑھتے ہیں، قَبْلُ وغیرہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے، اور بعض اہلِ عرب حَيْثَ کو مبنی علی الفتح پڑھتے ہیں تخفیف کے خاطر، اور بعض حَيْثِ مبنی علی الکسر پڑھتے ہیں، اس لئے کہ اصل میں ثاء ساکن ہے، تو یا اور ثاء دو ساکن جمع ہونے کی وجہ سے ثاء کو کسرہ دے دیا ہے۔

اور قبیلہ طیٔ کی لغت میں یاء کو واؤ سے بدل کر ثاء پر تینوں حرکتوں کو پڑھتے ہیں، چنانچہ حَوْثُ ، حَوْثَ

بُنِيَتْ تَشْبِيْهًا لَهَا بِالْغَايَاتِ لِمُلازَمَتِهَا الْإِضَافَةَ إِلَى الْجُمْلَةِ فِي الْاَكْثَرِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُوْنَ وَ قَدْ يُضَافُ إِلَى الْمُفْرَدِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ اَمَا تَرٰى حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعًا أَىْ مَكَانَ سُهَيْلٍ فَحَيْثُ هٰذَا بِمَعْنٰى مَكَانٍ

حَوْثِ۔

آگے مصنفؒ مبنی علی الضم ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، بُنِيَتْ تَشْبِيْهًا لَهَا بِالْغَايَاتِ لِمُلازَمَتِهَا الْإِضَافَةَ إِلَى الْجُمْلَةِ فِي الْاَكْثَرِ یعنی حَيْثُ مبنی علی الضم ہے مبنی علی السکون اس لئے نہیں قرار دیا، کہ سکون اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے متعذر اور دشوار ہے اور مبنی علی الضم قرار دیا اسماءِ غایات کے ساتھ مشابہت ہونے کی وجہ سے۔

اس اعتبار سے کہ جس طرح اسماءِ غایات لازم الاضافت ہیں اسی طرح حَيْثُ بھی لازم الاضافت ہے لیکن حَيْثُ اکثر جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُوْنَ میں حَيْثُ حالتِ جری میں مبنی علی الضم ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ میں بھی حَيْثُ حالتِ جری میں مبنی علی الضم ہے۔

﴿ حَيْث کی اضافت مفرد کی طرف ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ يُضَافُ إِلَى الْمُفْرَدِ یعنی حَيْثُ کبھی مفرد کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر [1]:

اَمَا تَرٰى حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعًا نَجْمًا يُضِيْئُ كَالشِّهَابِ سَاطِعًا

میں حَيْثُ بمعنی مکان ہے جو سُهَيْلٍ مفرد کی طرف مضاف ہے۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ حَيْثُ جب مفرد کی طرف مضاف ہو، تو مبنی نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے مبنی ہونے کی علت (اور وہ جملہ کی طرف مضاف ہونا ہے) زائل ہوگئی، جب مبنی ہونے کی علت زائل ہوگئی تو مبنی ہونا بھی زائل ہو جائے گا، لیکن مشہور یہ ہے کہ مفرد کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں بھی حَيْثُ کو مبنی قرار دیا جاوے، اس لئے کہ مفرد کی طرف اس کی اضافت شاذ ہے۔

☆(۱) کیا تو نہیں دیکھتا سہیل (ایک ستارہ کا نام ہے) کے ظاہر اور طلوع ہونے کی جگہ، کہ وہ ایک چمکتا ہوا ستارہ ہے جو شعلے کی طرح روشن ہے۔۱۲

وَ شَرْطُهٗ اَنْ يُّضَافَ اِلَى الْجُمْلَةِ نَحْوُ اِجْلِسْ حَيْثُ يَجْلِسُ زَيْدٌ وَ مِنْهَا اِذَا وَ هِيَ لِلْمُسْتَقْبِلِ اِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْمَاضِيْ صَارَ مُسْتَقْبِلاً

یادر ہے کہ ایک روایت کے مطابق سُهَيْلٌ مرفوع ہے مبتداء ہونے کی وجہ سے، اوراس کی خبر محذوف ہے سُهَيْلٌ مَوْجُوْدٌ، لیکن چونکہ حال (طَالِعًا) خبر پر دلالت کرتا ہے، تو خبر کو حذف کر دیا ہے، اس روایت کے مطابق یہ مثال بھی حَيْثُ کے جملہ کی طرف مضاف ہونے کی ہے، مفرد کی طرف مضاف ہونے کی نہیں۔

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَ شَرْطُهٗ اَنْ يُّضَافَ اِلَى الْجُمْلَةِ اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

ایک یہ ہے کہ حَيْثُ کے مبنی ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ جملہ کی طرف مضاف ہو، جیسے اِجْلِسْ حَيْثُ يَجْلِسُ زَيْدٌ میں حَيْثُ جملہ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے مبنی ہے، اور اگر جملہ کی طرف مضاف نہ ہوتو معرب ہوگا، جیسا کہ بعض حضرات کا مذہب ہم نے اوپر بیان کیا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حَيْثُ کو اکثر و بیشتر استعمال کرنے کی شرط یہ ہے کہ جملہ کی طرف مضاف ہو اب چاہے جملہ فعلیہ کی طرف مضاف ہو، جیسے اِجْلِسْ حَيْثُ يَجْلِسُ زَيْدٌ یا جملہ اسمیہ کی طرف مضاف ہو، جیسے اِجْلِسْ حَيْثُ زَيْدٌ جَالِسٌ اور حَيْثُ کی اضافت مفرد کی طرف ہونا شاذ و نادر ہے۔

اور حَيْثُ کے لئے جملہ کی طرف اضافت ہونے کو اس لئے شرط لگائی ہے کہ حَيْثُ اپنے معنی کی تعیین کے لئے مابعد والے جملہ کا محتاج ہوتا ہے (جیسا کہ اسمِ موصول اپنے معنی کے اتمام کے لئے صلہ کا محتاج ہوتا ہے) اس لئے کہ حَيْثُ اس مکان کے لئے وضع کیا گیا ہے جس میں آنے والے جملہ کی نسبت واقع ہوتی ہے۔

﴿ اِذَا اسمِ ظرف اور اس کے معنی ﴾

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا اِذَا یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے ایک اِذَا ہے جو اسمِ ظرف ہے اور اس کے اسم ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس کے ذریعہ خبر دینا صحیح ہے، جیسے اَلْقِيَامُ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ میں اَلْقِيَامُ مبتداء ہے اور اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ خبر ہے۔

آگے مصنف ؒ اِذَا کے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ لِلْمُسْتَقْبِلِ اِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْمَاضِيْ صَارَ مُسْتَقْبِلاً یعنی اِذَا [1] مستقبل کے لئے ہے اور جب فعلِ ماضی پر داخل ہوتا ہے، تو وہ

☆(۱) یادر ہے کہ اِذَا کبھی ماضی کے لئے آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان حَتّٰى اِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ اور حَتّٰى اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ اور حَتّٰى اِذَا جَعَلَهٗ نَارًا میں اِذَا ماضی کے لئے ہے، جیسا کہ اِذْ اصل میں ماضی کے لئے ہے مگر کبھی مستقبل کے لئے آتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ اور فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ اِذِ الْاَغْلَالُ فِيْ اَعْنَاقِهِمْ میں اِذْ مستقبل کے لئے ہے۔۱۲۔

ماضی، مستقبل کے معنی میں ہو جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ میں اِذَا داخل ہوا ہے جَاءَ فعلِ ماضی پر تو جَاءَ فعلِ ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دیا ہے، یعنی جبکہ اللہ تعالیٰ کی مدد آئے گی۔

﴿ اِذَا لازم الاضافت ہے اور اس کے مبنی ہونے کی وجہ ﴾

یاد رہے کہ اِذَا کے لئے ایسے جملہ کی طرف اضافت لازم ہے جس جملہ کے شروع میں فعل ہو اب چاہے وہ فعلِ مضارع ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ،اور وَ اِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ یا وہ فعلِ ماضی ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ اور اِذَا کے مبنی ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لازم الاضافت ہونے کی وجہ سے حَيْثُ کے مشابہ ہے۔

﴿ اِذَا معنیٔ شرط کو متضمن ہے ﴾

اِذَا معنیٔ شرط کو متضمن ہوتا ہے جس کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِيْهَا مَعْنَى الشَّرْطِ یعنی اِذَا میں اکثر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں، اسی وجہ سے اِذَا کا جملہ فعلیہ سے متصل ہونا اور اس کے جواب میں فاء کا آنا واجب ہے، جیسے اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ (اِلٰى قوله) فَسَبِّحْ۔

امام فراء فرماتے ہیں، کہ اِذَا جب شرط کے معنی میں ہو، تو اس کے بعد صرف فعلِ ماضی ہی آتا ہے، ابن ہشام فرماتے ہیں، کہ اِذَا جب شرط کے لئے ہو تو فعلِ ماضی اور مضارع دونوں پر داخل ہوتا ہے لیکن اکثر ماضی پر داخل ہوتا ہے۔

چنانچہ اس شعر میں اِذَا دونوں پر داخل ہوا ہے، ابوذُوَیب شاعر کا شعر[1]:

وَ النَّفْسُ رَاغِبَةٌ اِذَا رَغَّبْتَهَا   وَ اِذَا تُرَدُّ اِلٰى قَلِيْلٍ تَقْنَعُ

میں پہلا اِذَا ماضی (رَغَّبْتَ) پر داخل ہے اور دوسرا تُرَدُّ (فعلِ مضارع) پر داخل ہے۔

یاد رہے کے اِذَا جب شرط کے معنی میں ہو تو جمہور نحویوں کے نزدیک تکرار کے معنی پر دلالت نہیں کرتا، اور بعض حضرات (جن میں ابن عصفور بھی ہیں) کا مذہب یہ ہے کہ اِذَا شرط کے معنی میں ہو تو تکرار کے معنی پر دلالت کرتا ہے كُلَّمَا کی طرح، چنانچہ اگر مرد اپنی عورت سے کہے اِذَا قُمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ اور عورت کھڑی

☆(۱) جب تو نفس کو رغبت دے گا تو نفس راغب ہو جائے گا اور جب تو اس کو قلیل کا عادی بنائے گا تو نفس قانع بن جائے گا۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

ہوگئی، تو سب کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوجائے گی، لیکن پھر دوبارہ بیٹھ کر کھڑی ہوئی اور سہ بار کھڑی ہوئی، تو جمہور نحویوں کے نزدیک ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور ابن عصفور وغیرہ کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ تو جب جب بھی کھڑی ہوگی تو تجھے طلاق ہے، تو ظاہر بات ہے کہ تین مرتبہ کھڑی ہونے میں تین طلاق واقع ہوجائیں گی۔

اور جمہور نحویوں کے نزدیک جس طرح اِذَا شرطیہ تکرار کے معنی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح عمومیت کے معنی پر بھی دلالت نہیں کرتا، اور بعض حضرات (جن میں ابن عصفور بھی ہیں) کے نزدیک اِذَا شرطیہ عمومیت پر بھی دلالت کرتا ہے، چنانچہ کسی مرد نے کہا اِذَا طَلَّقْتُ اِمْرَأَةً مِنْ نِسَائِیْ فَعَبْدٌ مِنْ عَبِیْدِیْ حُرٌّ پھر چار عورتوں کو اس مرد نے طلاق دے دی، تو جمہور نحویوں کے نزدیک ایک ہی غلام آزاد ہوگا، اور ابن عصفور وغیرہ کے مذہب کے مطابق چار غلام آزاد ہوں گے۔

﴿ اِذَا استمرارِ زمانہ کے لئے ﴾

یاد رہے کہ اِذَا اپنے مابعد والے جملہ کے ساتھ کبھی استمرارِ زمانہ کے لئے بھی آتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْا یعنی منافقین کی ہمیشہ یہ عادت رہی ہے کہ جب بھی ان سے کہا گیا کہ زمین میں فساد مت مچاؤ، تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں، اور وَ اِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ آمَنُوْا قَالُوْا یعنی منافقین کی ہمیشہ یہ عادت رہی ہے کہ وہ جب بھی مؤمنین سے ملتے تو کہتے کہ ہم مؤمن ہیں، اس قسم کی مثالیں قرآن کریم میں بکثرت ہیں۔

﴿ کلماتِ شرط کے لئے دو جملوں کا تقاضہ ﴾

یاد رہے کہ کلماتِ شرط جو دو جملوں کو چاہتے ہیں، جن دو جملوں میں سے ایک جملہ کے مضمون کے وجود کی وجہ سے دوسرے جملہ کے مضمون کا حاصل ہونا ضروری ہوجاتا ہے تو پہلا مضمون ملزوم ہوتا ہے اور دوسرا مضمون لازم ہوتا ہے تو یاد رہے کہ ملزوم کا وجود کبھی ماضی میں ہوتا ہے اور کبھی مستقبل میں ہوتا ہے۔

اب اگر ملزوم کا وجود ماضی میں ہو، تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ ماضی میں ملزوم کا وجود متکلم کے اس یقین کے ساتھ ہو کہ ماضی میں اس کا لازم نہیں پایا گیا تو اس شرط کے لئے کلمۂ لَوْ کو وضع کیا گیا ہے، جیسے لَوْ جِئْتَنِیْ لَاَکْرَمْتُکَ اگر تو میرے پاس زمانۂ ماضی میں آتا تو میں تیرا اکرام کرتا تو ماضی میں لازم (عدمِ

☆☆☆☆☆☆☆

اکرام) پایا گیا اس لئے کہ متکلم کو ماضی میں ملزوم (عدم محبت) کا یقین ہے، اس لئے کہ لَو انتفاءِ اول کی وجہ سے انتفاءِ ثانی کو مستلزم ہوتا ہے، تو لازم (اکرام) کے انتفاء کی وجہ سے ملزوم (محبت) کا انتفاء خود بخود ہو جائے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ماضی میں ملزوم کا وجود متکلم کے یقین کے ساتھ نہ ہو، بلکہ متکلم کے نزدیک ماضی میں لازم کا وجود و عدمِ وجود مشکوک ہو تو اس کے لئے اِنْ حرفِ شرط کو استعمال کیا جاتا ہے، اور ملزوم کا وجود مستقبل میں ہو، تو اس کے لئے اِنْ کو وضع کیا گیا ہے، اور کسی اسم میں شرط کے معنی اس وقت پائے جاتے ہیں، جبکہ وہ اِنْ کے معنی کو متضمن ہو، اور اِنْ کے یہی معنی ہیں کہ ملزوم کا وجود مستقبل میں ہو۔

﴿ اِنْ اور لَوْ کے درمیان فرق ﴾

الحاصل اِنْ اور لَوْ کے درمیان فرق یہ ہوا کہ لَوْ ایسی شرط کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے وجود کو ماضی میں فرض کیا گیا ہے، اس یقین کے ساتھ کہ ماضی میں اس کی جزاء منتفی ہونے کی وجہ سے شرط بھی منتفی ہے، اور اِنْ ایسی شرط کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے وجود کو مستقبل میں فرض کیا گیا ہے متکلم کے یقین نہ ہونے کے ساتھ اس لئے کہ اِنْ جزاء میں وجود اور عدمِ وجود کا یقین نہ ہونے کے لئے ہے، اب چاہے اس کے وقوع میں شک ہو جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، یا اس میں شک نہ ہو، جیسے وہ اِنْ جو کلام میں واقع ہے۔

نیز یاد رہے کہ اِنْ شرطیہ تین وجھوں میں سے کسی ایک وجہ پر کبھی ماضی میں بھی استعمال ہوتا ہے، یا تو اس بناء پر کہ متکلم اس کے وقوع اور لاوقوع کو ماضی میں جائز قرار دیتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ یا اس بناء پر کہ متکلم کو ماضی میں اس کے نہ ہونے کا یقین ہو، مطلب کہ جس معنی کے لئے لَوْ کو وضع کیا گیا ہے اس معنی میں اِنْ مستعمل ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ یا اس بناء پر کہ اس کا وجود یقینی ہو، جیسے زَيْدٌ وَ اِنْ كَانَ غَنِيًّا لٰكِنَّهٗ بَخِيْلٌ۔

اور لَوْ کبھی مستقبل کے لئے بمعنی اِنْ استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ اور آپ ﷺ کا فرمان لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا اَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيْلاً وَ لَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا اور لَوْ کبھی اِذَا کی طرح استمرار کے لئے بھی آتا ہے، جیسے آپ ﷺ کا فرمان لَوْ اَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ لَابْتَغٰى اِلَيْهِمَا ثَالِثًا۔

وَ یَجُوْزُ اَنْ تَقَعَ بَعْدَھَا الْجُمْلَۃُ الْاِسْمِیَّۃُ نَحْوُ آتِیْکَ اِذَا الشَّمْسُ طَالِعَۃٌ وَ الْمُخْتَارُ اَلْفِعْلِیَّۃُ نَحْوُ آتِیْکَ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ

﴿ اِذَا کی وضع کس معنی کے لئے ﴾

جب اوپر والی تقریر ذہن نشین ہوگئی، تو پھر اِذَا کی طرف آیئے، کہ اِذَا اس امر کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کا وجود متکلم کے اعتقاد کے مطابق مستقبل میں یقینی ہے، تو اس کا وجود فرضی نہیں ہوگا (اس لئے کہ فرض اور قطع اور یقین کے درمیان منافات ہے) جب اس کا وجود یقینی ہوگا اور فرضی نہیں ہوگا تو اِذَا میں اِنْ کے معنی نہیں ہوں گے، اس لئے کہ شرط میں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا اس کا وجود فرضی ہوتا ہے۔

لیکن بہت سارے وہ امور جن میں اس کے وقوع کے یقینی ہونے کی نحویوں کو توقع تھی، نحویوں نے ان امور کو خلاف توقع پایا تو اِذَا کو اِنْ کے معنی میں متضمن ہونے کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مخاطب کے آنے میں شک کرتے ہوئے آپ کہیں اِذَا جِئْتَنِیْ فَأَنْتَ مُکْرَمٌ، تو اس میں عدم پر وجود کو کوئی ترجیح نہیں ہوگی۔

یاد رہے کہ اِذَا میں فعل کا وقوع اصل وضع کے اعتبار سے یقینی ہے تو شرط کے معنی میں ہونے کی صورت میں اِنْ کے وہ معنی جو فرض پر دلالت کرتے ہیں اِذَا میں راسخ نہیں ہوں گے، بلکہ عارضی ہوں گے اسی وجہ سے اِذَا شرط کے معنی میں ہو تو فعل کو جزم نہیں دیتا، مگر شعر میں جو شاذ ہے، جیسے عبد القیس بن عمرو بن حنظلہ کا شعر[۱]:

اِسْتَغْنِ مَا اَغْنَاکَ رَبُّکَ بِالْغِنٰی　　وَ اِذَا تُصِبْکَ خَصَاصَۃٌ فَتَحَمَّلُ

میں اِذَا بمعنی شرط اپنے مابعد فعل (تُصِبْ) کو جزم دے رہا ہے جو شاذ ہے۔

﴿ اِذَا کے بعد جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ ﴾

امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ اِذَا میں جب شرط کے معنی اصلاً نہیں بلکہ عارضی ہے تو اِذَا کے بعد جملہ فعلیہ کا ہونا لازم نہیں، بلکہ اِذَا کے بعد جملہ اسمیہ بھی آسکتا ہے، جیسا کہ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر میں معلوم ہو چکا ہے۔

ہمارے مصنفؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اسی لئے فرماتے ہیں، وَ یَجُوْزُ اَنْ تَقَعَ بَعْدَھَا الْجُمْلَۃُ الْاِسْمِیَّۃُ وَ الْمُخْتَارُ اَلْفِعْلِیَّۃُ یعنی اِذَا کے بعد جملہ اسمیہ کا واقع ہونا جائز ہے، جیسے آتِیْکَ اِذَا الشَّمْسُ طَالِعَۃٌ لیکن مختار اِذَا کے بعد جملہ فعلیہ ہے، جیسے آتِیْکَ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ۔

☆(۱) تیرے رب نے تجھ کو غنی کر دیا ہے تو تو غناء کو ظاہر کر اور جب تجھے کوئی حاجت اور فقر و فاقہ پہنچے تو اس کو اس طرح برداشت کر کہ دوسروں کو اس حاجت کا علم نہ ہو سکے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اس لئے کہ عارضی طور پر اِذَا میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں اور شرط تقاضہ کرتی ہے جملہ فعلیہ کا لیکن چونکہ اِذَا کو اصل وضع کے اعتبار سے شرط کے لئے وضع نہیں کیا گیا، تو اِذَا کے بعد فعل کا وقوع واجب اور لازم نہیں ہوگا، بلکہ فعل کا وقوع مختار ہوگا۔

﴿ اِذا کے لئے عامل کیا ھے ؟ ﴾

اِذَا کے عامل کو جاننے سے پہلے مَتٰی وغیرہ کے عامل کو جانتے چلیں، تو آسانی رہے گی، تو یاد رہے کہ مَتٰی اور وہ ظروف جن میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں، ان کے لئے عامل اکثر نحویوں کے نزدیک شرط ہے، نہ کہ جزاء، جیسا کہ بعض نحویوں کا مذہب ہے جیسا کہ کنایات میں معلوم ہوا، کہ اَیُّھُمْ جَاءَکَ فَاضْرِبْ میں اَیُّھُمْ مرفوع سنا گیا ہے، اگر اس میں جزاء عامل ہوتی، تو اَیَّھُمْ منصوب ہوتا۔

نیز اس قسم کے مواقع میں شرط کے عامل ہونے پر اس بات سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ بعض مواقع میں جزاء ایسے حروف کے بعد آتی ہے جن حروف کا مابعد ماقبل میں عمل نہیں کرتا اس لئے کہ بعض مواقع میں جزاء اَنَّ، لامِ ابتداء اور فاء کے بعد آتی ہے (جیسے مَتٰی جِئْتَنِیْ اَنَّکَ مُکْرَمٌ یا فَاَنْتَ مُکْرَمٌ یا لَاَنْتَ مُکْرَمٌ) اور ان کا مابعد ماقبل میں عمل نہیں کرتا، معلوم ہوا، کہ مَتٰی اور وہ ظروف جن میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں، ان کے لئے عامل شرط ہے نہ کہ جزاء۔

اب دیکھئے کہ اِذَا کے لئے عامل اکثر نحویوں کے نزدیک جزاء ہے اس لئے کہ پہلے معلوم ہوا، کہ اِذَا اپنی شرط کی طرف لازم الاضافت ہے اور ظاہر ہے کہ مضاف الیہ مضاف میں عمل نہیں کرتا اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اِذَا کے لئے عامل شرط ہے جیسا کہ مَتٰی اور اس کے اخوات میں عامل شرط ہے۔

علامہ رضی دونوں مذہبوں کی تفصیل یہ کرتے ہیں، کہ اولیٰ یہ ہے کہ اگر اِذَا شرط کے معنی کو متضمن ہو، تو اس کا حکم عمل کے اعتبار سے مَتٰی کی طرح ہے یعنی اس کے لئے عامل شرط ہے، اور اگر اِذَا شرط کے معنی کو متضمن نہ ہو (جیسے اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ جِئْتُکَ یعنی أَجِیْئُکَ وَقْتَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ) تو اس میں عامل وہ فعل ہے جو استعمال کے اعتبار سے جزاء کی جگہ میں ہے، (اگر چہ وہ حقیقت میں جزاء نہیں ہے) نہ کہ وہ فعل جو شرط کی جگہ میں ہے۔

اوپر معلوم ہوا، کہ بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اِذَا کے لئے عامل شرط ہے وہ اس آیتِ کریمہ سے

وَ قَدْ تَكُوْنُ لِلْمُفَاجَاتِ فَيُخْتَارُ بَعْدَهَا الْمُبْتَدَأُ نَحْوُ خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبُعُ وَاقِفٌ

استدلال کرتے ہیں، أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا کہ اگر جزاء عامل ہو تو آیتِ کریمہ کا مطلب یہ ہوگا لَسَوْفَ أُخْرَجُ وَقْتَ الْمَوْتِ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اِخراج اور موت ایک ہی وقت میں ہو اور اس کا فساد ظاہر ہے۔

اکثر نحویوں کی طرف سے جواب دیں گے کہ آیتِ کریمہ میں اِذَا کے لئے عامل جزاء ہی ہے اور آیتِ کریمہ میں معطوف واؤ حرفِ عطف کے ساتھ محذوف ہے، چنانچہ اس کے معنی یہ ہیں أَ إِذَا مَا مِتُّ وَ صِرْتُ رَمِيْمًا أُبْعَثُ یعنی دو امروں کو جمع ہونے کے باوجود میں نکالا جاؤں گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان أَ إِذَا مَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا أَ إِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ اس قسم کی مثالیں قرآن کریم میں بہت ہیں۔

﴿ اذا کبھی مفاجات کے لئے آتا ھے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ تَكُوْنُ لِلْمُفَاجَاتِ فَيُخْتَارُ بَعْدَهَا الْمُبْتَدَأُ یعنی اِذَا کبھی مفاجات کے لئے ہوتا ہے، تو اِذَا کے بعد مبتداء کا آنا مختار ہے، جیسے خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبُعُ وَاقِفٌ۔

یاد رہے کہ اِذَا مفاجاتیہ کے متعلق کچھ اختلافی باتیں مبتداء کے باب میں آچکی ہیں، کچھ باتیں یہاں بیان کر دیتے ہیں۔

چنانچہ خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ نِ الْقَائِمُ جیسی مثالوں میں کوفیوں نے اَلْقَائِمَ پر نصب جائز قرار دیا ہے کہ زَيْدٌ مرفوع ہے ظرف کی وجہ سے، جیسا کہ فِي الدَّارِ زَيْدٌ میں زَيْدٌ ظرف کی وجہ سے مرفوع ہے اس لئے کہ کوفیین کے نزدیک اِذَا مفاجاتیہ ظرفِ مکان ہے۔

اور اَلْقَائِمَ کے منصوب ہونے کے متعلق کہتے ہیں کہ اِذَا مفاجاتیہ دلالت کرتا ہے وَجَدْتُ کے معنی پر تو اِذَا بھی وَجَدْتُ کا عمل کرے گا، تقدیرِ عبارت اس طرح ہے خَرَجْتُ فَوَجَدْتُ زَيْدَ نِ الْقَائِمَ اور اَلْقَائِمَ اس کا دوسرا مفعول ہے۔

امام کسائی اور امام سیبویہ کے درمیان جو مناظرہ ہوا، جو المسئلۃ الزنبوریۃ سے مشہور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کسائی بھی کوفیوں کے ساتھ ہیں، امام سیبویہ اور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ اِذَا مفاجاتیہ کے بعد اکثر مبتداء کا ہونا واجب ہے۔

امام زجاجی، کوفیوں پر تنقید کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، کہ کوفیوں کے نزدیک اِذَا کا حال شتر مرغ جیسا

وَ مِنْهَا اِذْ وَ هِيَ لِلْمَاضِيْ وَ تَقَعُ بَعْدَهَا الْجُمْلَتَانِ الْاِسْمِيَّةُ وَ الْفِعْلِيَّةُ

ہے، شتر مرغ سے جب کہا جاوے کہ جا تھوڑا سا وزن اٹھا لے، تو کہتا ہے میں پرندہ ہوں کیسے وزن اٹھاؤں، اور جب کہا جاوے کہ اچھا جب پرندہ ہے، تو تھوڑا اُڑ لے، تو کہتا ہے میں اونٹ ہوں کیسے اُڑوں۔

اسی طرح جب ہم کوفیوں سے کہتے ہیں، کہ جب خَرَجْتُ فَاِذَا زَيْدٌ نِالْقَائِمَ میں اِذَا بمعنی وَجَدْتُ ہے تو زَيْدٌ اور اَلْقَائِمَ دونوں کو منصوب پڑھو ایک کو مرفوع اور ایک کو منصوب کیوں پڑھتے ہو؟ تو کہتے ہیں کہ اِذَا دوسرے ظروف کی طرح ہے جو اپنے مابعد ایک اسم مرفوع چاہتا ہے، اس لئے زَيْدٌ مرفوع ہے اِذَا ظرف کی وجہ سے۔

اور جب ہم ان سے کہتے ہیں، کہ مثالِ مذکور میں جب اِذَا ظرف ہے تو ظرف کے بعد ایک ہی اسم مرفوع ہوتا ہے اَلْقَائِمَ کی کیا ضرورت ہے؟ تو کہتے ہیں کہ اِذَا بمعنی وَجَدْتُ ہونے کی وجہ سے مفعولِ ثانی کے قائم مقام اسمِ مرفوع کے بعد اسمِ منصوب کو بھی چاہتا ہے۔

یاد رہے کہ بصریوں کے نزدیک اِذَا مفاجاتیہ کے بعد دوسرا اسم معرفہ ہو، تو دونوں کو مبتداء اور خبر بنا کر رفع پڑھنا واجب ہے، جیسا کہ مثالِ مذکور میں زَيْدٌ مبتداء ہے اور اَلْقَائِمُ پر رفع واجب ہے زَيْدٌ کی خبر ہونے کی وجہ سے۔

اور اگر اِذَا مفاجاتیہ کے بعد دوسرا اسم نکرہ ہو، جیسے خَرَجْتُ فَاِذَا عَمْرٌو قَائِمٌ تو قَائِمٌ کو مرفوع پڑھنا جائز ہے عَمْرٌو کی خبر ہونے کی وجہ سے اور یہ بھی جائز ہے کہ اِذَا خبرِ مقدم ہو اور عَمْرٌو مبتداءِ مؤخر ہو اور قَائِمًا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہو اس صورت میں تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی فَبِالْمَكَانِ عَمْرٌو قَائِمًا۔

﴿ ظروف مبنیہ میں سے ایک اِذْ ہے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا اِذْ وَ هِيَ لِلْمَاضِيْ یعنی ظروف مبنیہ میں سے ایک اِذْ ہے، اور اِذْ ماضی کے لئے آتا ہے۔

پھر مصنفؒ اِذْ کے مدخول کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ تَقَعُ بَعْدَهَا الْجُمْلَتَانِ الْاِسْمِيَّةُ وَ الْفِعْلِيَّةُ یعنی اور اِذْ کے بعد دونوں جملے[1] واقع ہوتے ہیں جملہ اسمیہ بھی اور جملہ فعلیہ بھی، جیسے

☆(۱) اِذْ کی جملہ کی طرف اضافت لازم ہے اب چاہے جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، لیکن جملہ اسمیہ کا جزءِ ثانی فعلِ ماضی ہو تو وہ قبیح ہے، جیسے جِئْتُكَ اِذْ زَيْدٌ قَامَ قبیح ہے (اور فصیح یہ ہے کہ کہیں اِذْ قَامَ زَيْدٌ) اور یہ صورت قبیح اس لئے ہے کہ اِذْ ماضی کے لئے ہے جس کے لئے فعلِ ماضی مناسب ہے جب یہ دونوں چیزیں (اِذْ اور فعلِ ماضی) ایک ہی کلام میں موجود ہیں، تو پھر ان دونوں کے درمیان فصل کرنا مناسب نہیں، اگر فعلِ مضارع ہو، جیسے جِئْتُكَ اِذْ زَيْدٌ يَقُوْمُ تو اس میں قباحت نہیں۔۱۲۔

نَحْوُ جِئْتُکَ اِذْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَ اِذِ الشَّمْسُ طَالِعَةٌ

جِئْتُکَ اِذْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ میں اِذْ کا مدخول جملہ فعلیہ ہے اور جِئْتُکَ اِذِ الشَّمْسُ طَالِعَةٌ میں اِذْ کا مدخول جملہ اسمیہ ہے۔

﴿ اذْ شرط کے معنی کو متضمن نہیں ﴾

یاد رہے کہ اِذْ شرط کے معنی کو متضمن نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اِذْ ایسے جملہ میں نہیں آتا جو جملہ شرطیہ ہو، چنانچہ اَتَذْکُرُ اِذْ اِنْ تَأْتِنَا نُکْرِمْکَ جائز نہیں، اسی طرح اِذْ مَنْ يَأْتِکَ تُکْرِمْهُ بھی جائز نہیں، اس لئے کہ تمام اسماءِ شرطیہ اِنْ حرف شرط کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں، اور اِنْ مستقبل کے لئے آتا ہے اور اِذْ ماضی کے لئے وضع کیا گیا ہے تو اِنْ شرطیہ اور اِذْ کے درمیان وضع کے اعتبار سے منافات ہونے کی وجہ سے اِذْ شرط کے لئے نہیں آتا۔

یاد رہے کہ اِذْ کی اصل وضع یہ ہے کہ زمانہ ماضی کے لئے ظرف ہو، اب آیا اِذْ مستقبل کے لئے آتا ہے یا نہیں ؟

تو جمہور نحویوں کے نزدیک اِذْ مستقبل کے لئے نہیں آتا، اور ابن مالک اور نحویوں کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اِذْ مستقبل کے لئے بھی آتا ہے اور یہ حضرات اس آیت سے استدلال کرتے ہیں يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا جمہور کی طرف سے یہ جواب دیں گے، کہ آپ کی مستدل اور اس کے مانند آیتیں باب وَ نُفِخَ فِي الصُّوْرِ کے قبیل سے ہیں، یعنی وہ مستقبل جس کا وقوع یقینی ہو، اس کو ماضی کے درجہ میں اتار دیا جاوے۔

﴿ اذْ کے اسم ہونے کی دلیل ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ اِذْ ظروف مبنیہ میں سے ایک اسم ہے، اور اِذْ کے اسم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ تنوین کو قبول کرتا ہے، نیز اِذْ کے ذریعہ خبر دینا صحیح ہے، جیسے مَجِيْئُکَ اِذْ جَاءَ زَيْدٌ ، نیز اِذْ کی طرف بلا تأویل کے اضافت صحیح ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا ان تین دلیلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اِذْ اسم ہے نہ کہ حرف جیسا کہ بعض نے گمان کیا ہے۔

اِذْ مبنی علی السکون ہے اور اس کے مبنی ہونے کی ایک وجہ تو وہی ہے جس کو اِذَا میں بیان کیا کہ یہ احتیاج الی الجملہ کی وجہ سے، احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اِذْ حرفوں پر وضع ہونے کی وجہ سے وضعاً حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے مبنی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ اِذْ کیا واقع ہوتا ہے ؟ ﴾

جمہور نحویوں کے نزدیک اِذْ کے لئے ظرفیت لازم ہے،البتہ اگر اِذْ کی طرف اسمِ زمان کی اضافت ہو ،تو صرف اس ایک صورت میں اِذْ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، جیسے حِيْنَئِذٍ اوريَوْمَئِذٍ اور بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا اور بَعْدَ اِذْ نَجَّانَا اللّٰهُ مِنْهَا ،اس قسم کی بکثرت مثالیں ہیں۔

امام اخفش، امام زجاج اور ابن مالک وغیرہم کا مذہب یہ ہے کہ اِذْ مفعول بہ واقع ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اذْكُرُوْا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلاً میں اِذْ مفعول بہ واقع ہے۔

نیز ان حضرات کا کہنا ہے کہ اِذْ مفعول بہ سے بدل بھی واقع ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اذْكُرْ فِيْ الْكِتَابِ مَرْيَمَ اِذِ انْتَبَذَتْ میں مَرْيَمَ مفعول بہ مبدل منہ ہے اور اِذِ انْتَبَذَتْ بدل ہے۔

جمہور کی طرف سے یہ جواب دیں گے، کہ امثلۂ مذکورہ میں اِذْ ظرف ہے جس کا عامل محذوف ہے جس پر معنی دلالت کرتا ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، اُذْكُرُوْا حَالَتَكُمْ اِذْ كُنْتُمْ قَلِيْلاً جیسا کہ بعض مقامات پر عامل صریح بھی مذکور ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً چنانچہ اس آیتِ کریمہ میں اِذْ ظرف ہے جو نِعْمَةَ اللّٰهِ کا معمول ہے۔

﴿ اِذْ کے بعد مضاف الیہ کا حذف ﴾

اِذْ کے بعد والے جملہ (مضاف الیہ) کو کبھی حذف کر دیا جاتا ہے، اور اس کے عوض میں اِذْ کے ساتھ تنوین لاحق کی جاتی ہے (ابوحیان فرماتے ہیں کہ قواعدِ عربیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حذف جائز ہے واجب نہیں) اور اجتماعِ ساکنین (ذال اور تنوین) کی وجہ سے ذال کو کسرہ دیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اَنْتُمْ حِيْنَئِذٍ تَنْظُرُوْنَ اَیْ حِيْنَ اِذْ بَلَغَتِ الرُّوْحُ الْحُلْقُوْمَ۔

﴿ اِذْ تعلیل کے لئے ﴾

بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ اِذْ زائدہ بھی ہوتا ہے پھر بعض کا کہنا ہے کہ اِذْ زائدہ حرف ہے جو لامِ تعلیلیہ کے قائم مقام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اِذْ زائدہ ظرف ہی ہے اور تعلیل کے معنی کلام کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتے ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ اِذْ ظَلَمْتُمْ اَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ اَیْ لِاَجْلِ ظُلْمِكُمْ فِي الدُّنْيَا اور وَ اِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ اَیْ لِاَجْلِ عَدَمِ اِهْتِدَائِكُمْ بِهٖ۔

وَ مِنْهَا اَيْنَ وَ اَنّٰى لِلْمَكَانِ بِمَعْنَى الْاِسْتِفْهَامِ نَحْوُ اَيْنَ تَمْشِيْ وَ اَنّٰى تَقْعُدُ وَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ نَحْوُ اَيْنَ تَجْلِسْ اَجْلِسْ وَ اَنّٰى تَقُمْ اَقُمْ

﴿ اِذْ مفاجات کے لئے ﴾

اِذَا کی طرح اِذْ بھی مفاجات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اِذْ کو مفاجات کے لئے بہت کم استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے مصنفؒ نے اِذْ کے مفاجات کے لئے ہونے کو بیان نہیں کیا، ہم اس کو مختصراً بیان کر دیتے ہیں۔

امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ اِذْ جبکہ بَيْنَمَا اور بَيْنَا کے بعد واقع ہو، تو مفاجات کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے حریث بن جبلہ یا عش بن لبید کا شعر :

فَاسْتَقْدِرِ اللّٰهَ خَيْرًا وَ ارْضَيَنَّ بِهٖ　　فَبَيْنَمَا الْعُسْرُ اِذْ دَارَتْ مَيَاسِيْرُ

اللہ تعالیٰ سے بھلائی کا حصہ مانگتا رہ اور اسی پر راضی رہ، اس لئے کہ تنگیوں کے درمیان اچانک آسانیاں گردش کرنے لگتی ہیں۔

اور کبھی اِذْ مفاجات کے لئے ہوتا ہے جبکہ بَيْنَمَا اور بَيْنَا کے بعد واقع نہ ہو، جیسے كُنْتُ وَاقِفًا اِذْ جَاءَنِيْ زَيْدٌ میں کھڑا تھا، کہ اچانک زید آ گیا۔

ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ اور عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری فرماتے ہیں، کہ اِذْ کبھی تاکید کے لئے آتا ہے جبکہ وہ زائدہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اور بعض حضرات کہتے ہیں، کہ آیتِ کریمہ میں اِذْ تحقیق کے لئے بمعنی قَدْ ہے۔

﴿ ظروف میں سے اَيْنَ اور اَنّٰى اور ان کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا اَيْنَ وَ اَنّٰى لِلْمَكَانِ بِمَعْنَى الْاِسْتِفْهَامِ وَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے اَيْنَ اور اَنّٰى ہیں جو مکان کے ساتھ خاص ہیں، اور یہ دونوں استفہام کے معنی میں ہوتے ہیں، جیسے اَيْنَ تَمْشِيْ تو کہاں چل رہا ہے ؟ اور اَنّٰى تَقْعُدُ تو کہاں بیٹھا ہے ؟ اور یہ دونوں شرط کے معنی میں بھی آتے ہیں، جیسے اَيْنَ تَجْلِسْ اَجْلِسْ جہاں تو بیٹھے گا میں بیٹھوں گا، اور اَنّٰى تَقُمْ اَقُمْ جہاں تو کھڑا ہوگا میں کھڑا ہوں گا۔

ہمارے مصنفؒ نے اَيْنَ اور اَنّٰى کے دو معنی بیان کئے ہیں، استفہام اور شرط، اَيْنَ تو ہمیشہ ان دو معنوں

وَ مِنْهَا مَتٰى لِلزَّمَانِ شَرْطًا وَ اِسْتِفْهَامًا نَحْوُ مَتٰى تَصُمْ اَصُمْ وَ مَتٰى تُسَافِرُ وَ مِنْهَا اَيَّانَ لِلزَّمَانِ اِسْتِفْهَامًا نَحْوُ اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ

میں سے کسی ایک معنی ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے، البتہ اَنّٰی ان دو معانی کے علاوہ کبھی مِنْ اَيْنَ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَنّٰی لَکِ هٰذَا أَیْ مِنْ اَیْنَ هٰذَا ؟ اور کبھی مَتٰی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ أَیْ مَتٰی شِئْتُمْ اس آیت میں اَنّٰی کو کَیْفَ کے معنی میں بھی لے سکتے ہیں، اور کبھی کَیْفَ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَنّٰی يُحْيِى هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا أَیْ کَیْفَ يُحْيِى ؟ یاد رہے کہ اَنّٰی اگر مَتٰی اور کَیْفَ کے معنی میں استعمال ہو، تو اس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے۔

یاد رہے کہ اَیْنَ اور اَنّٰی یہ دونوں مبنی ہیں، حرف کے ساتھ مشابہتِ معنوی کی وجہ سے، اگر یہ دونوں استفہام کے معنی میں ہیں تو ہمزۂ استفہام کے ساتھ مشابہت ہے اور اگر شرط کے معنی میں ہیں تو اِنْ حرفِ شرط کے ساتھ مشابہت ہے۔

اور اَیْنَ کو مبنی علی الحرکت قرار دیا اس لئے کہ اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے سکون متعذر ہے اور مبنی علی الفتح قرار دیا دو وجہوں کے پیشِ نظر اولاً فتحہ اخف ہے اور ثانیاً ہمزہ کی حرکت کا اتباع کرتے ہوئے۔

﴿ ظرف میں سے مَتٰی اور اس کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا مَتٰى لِلزَّمَانِ شَرْطًا وَ اِسْتِفْهَامًا یعنی ظروف مبنیہ میں سے مَتٰی ہے جو زمان کے ساتھ خاص ہے، شرط اور استفہام کے معنی میں آتا ہے شرط کے معنی میں ہو، جیسے مَتٰی تَصُمْ اَصُمْ جب تو روزہ رکھے گا میں رکھوں گا اور استفہام کے معنی میں ہو، جیسے مَتٰی تُسَافِرُ آپ کب سفر کریں گے ؟

﴿ ظروف میں سے اَیَّانَ اور اس کے معنی ﴾

مَتٰی کی طرح اَیَّانَ بھی زمان کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ مصنفؒ کَیْفَ کے بعد فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا اَيَّانَ لِلزَّمَانِ اِسْتِفْهَامًا یعنی ظروف مبنیہ میں سے اَیَّانَ ہے جو زمان کے ساتھ خاص ہے اور استفہام کے معنی میں آتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ ؟ بدلہ کا دن کب ہے ؟

قبیلۂ سُلیم اِیَّانَ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور علامہ اندلسی فرماتے ہیں، اَیَّانِ نون کے کسرہ کے ساتھ بھی ایک لغت ہے، لیکن علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ اَیَّانَ ہمزہ اور نون کے فتحہ کے ساتھ اولیٰ اور راجح ہے

وَ مِنْهَا كَيْفَ لِلْاِسْتِفْهَامِ حَالاً نَحْوُ كَيْفَ اَنْتَ أَىْ فِىْ اَىِّ حَالٍ اَنْتَ

تا کہ الف کی مجاورت کا حق اداء ہو جاوے۔

یاد رہے کہ مَتٰی اور اَيَّانَ مبنی ہیں حرف کے ساتھ مشابہتِ معنوی کی وجہ سے کہ اگر مَتٰی شرط کے معنی میں ہو تو اِنْ حرفِ شرط کے ساتھ مشابہت ہے اور اگر مَتٰی استفہام کے معنی میں ہو اور اَيَّانَ تو ہے ہی استفہام کے لئے تو ہمزہ استفہام کے ساتھ مشابہت ہے۔

اور مَتٰی مبنی علی السکون ہے اور اَيَّانَ کو مبنی علی الحرکت قرار دیا اس لئے کہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے سکون متعذر ہے اور مبنی علی الفتح قرار دیا دو وجہوں کے پیشِ نظر اولاً فتحہ اخف ہے اور ثانیاً ہمزہ کی حرکت کا اتباع کرتے ہوئے۔

﴿ مَتٰی اور اَيَّانَ کے درمیان فرق ﴾

مَتٰی اور اَيَّانَ یہ دونوں زمانہ کے ساتھ خاص ہیں لیکن ان دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے ایک فرق تو وہ ہے جو اوپر بیان کیا، کہ مَتٰی شرط اور استفہام دونوں کے لئے آتا ہے اور اَيَّانَ صرف استفہام کے لئے آتا ہے۔

چنانچہ علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ جمہور کی کتابیں اَيَّانَ کو شرط کے معنی میں ہونے کے متعلق ساکت ہیں، اگرچہ بعض متاخرین اَيَّانَ کو شرط کے لئے بھی مانتے ہیں، لیکن اہلِ عرب سے اَيَّانَ کا شرط کے لئے ہونا نہیں سنا گیا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اَيَّانَ مستقبل میں سوال کرنے کے ساتھ خاص ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَيَّانَ مُرْسَاهَا ؟ اور اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ ؟ برخلاف مَتٰی کے کہ وہ ماضی اور مستقبل دونوں میں استعمال ہوتا ہے، جیسے مَتٰی جِئْتَ ؟ اور مَتٰی تَجِيْئُ ؟

تیسرا فرق علی بن عیسی الرّبعی فرماتے ہیں، کہ اَيَّانَ مواقع عظیمہ اور امورِ عظیمہ کے متعلق سوال کرنے کے لئے خاص ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ؟ اور اَيَّانَ مُرْسَاهَا ؟ چنانچہ اَيَّانَ نِمْتَ کہنا جائز نہیں۔

﴿ ظروف میں سے کَیْفَ اور اس کے معنی ﴾

اب تھوڑے سے پیچھے آیئے، چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا كَيْفَ لِلْاِسْتِفْهَامِ حَالاً یعنی ظروف مبنیہ میں سے كَيْفَ ہے جو حال دریافت کرنے کے لئے خاص ہے، جیسے كَيْفَ اَنْتَ یعنی فِىْ اَىِّ حَالٍ اَنْتَ۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿ کَیۡفَ کے ظرف ہونے میں اختلاف ﴾

ہمارے مصنفؒ نے کَیۡفَ کو ظروف میں سے شمار کیا ہے، محض اس لئے کہ کَیۡفَ بمعنی جار مجرور (عَـلٰی اَیِّ حَـالٍ) ہے اور جار مجرور اور ظرف یہ دونوں متعلق ہونے میں متقارب ہیں ورنہ کَیۡفَ کے ظرف ہونے میں اختلاف ہے۔

امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ کَیۡفَ ظرف ہے اس لئے کہ کَیۡفَ کو جار مجرور سے بدلنا جائز ہے، جیسے کَیۡفَ زَیۡدٌ ؟ یعنی أَ زَیۡدٌ عَلَی الصِّحَّةِ اَمۡ عَلٰی حَالِ السَّقَمِ ؟

امام سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ کَیۡفَ ظرف نہیں، اس لئے کہ اس کا بدل اسم کے ذریعہ لانا جائز ہے، جیسے کَیۡفَ اَنۡتَ ؟ یعنی أَ اَنۡـتَ صَـحِیۡـحٌ اَمۡ سَقِیۡمٌ ؟ اگر کَیۡفَ ظرف ہوتا، تو اس کا بدل بھی ظرف آتا، جیسے مَتٰی جِئۡتَ ؟ یعنی أَ یَوۡمَ الۡجُمُعَةِ اَمۡ یَوۡمَ السَّبۡتِ ؟

علامہ رضی نے اوپر مذکور اختلاف میں کَیۡفَ کے ظرف ہونے کو امام اخفش کی طرف منسوب کیا ہے، اور ظرف نہ ہونے کو امام سیبویہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور علامہ جلال الدین ے کَیۡفَ کے ظرف ہونے کو امام سیبویہ کی طرف منسوب کیا ہے اور ظرف نہ ہونے کو امام اخفش اور علامہ سیرافی کی طرف منسوب کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ابن مالک فرماتے ہیں، کہ کَیۡفَ کے ظرف ہونے کا کوئی قائل نہیں، اس لئے کہ نہ تو وہ زمان پر دلالت کرتا ہے نہ مکان پر، لیکن چونکہ کَیۡفَ کے ذریعہ احوالِ عامہ کے متعلق سوال [1] کیا جاتا ہے اور کَیۡفَ کی تفسیر عَلٰی اَیِّ حَالٍ کے ذریعہ کی جاتی ہے تو اس مناسبت سے اس کا نام ظرف رکھ دیا جاتا ہے، اس لئے کہ کَیۡفَ جار مجرور کی تأویل میں ہے اور جار مجرور کو بھی مجازاً ظرف کہہ دیا جاتا ہے، ابن ہشام نے ابن مالک کے اس قول کو بہت پسند کیا ہے۔

﴿ کَیۡفَ کا اعراب اور کَیۡفَ مبنی کیوں ؟ ﴾

کَیۡفَ کے بعد ایسا قول ہو جس سے کَیۡفَ مستغنی ہو، جیسے کَیۡفَ یَـقُوۡمُ زَیۡدٌ ؟ تو کَیۡفَ محلاً منصوب

☆(۱) یاد رہے کہ کَیۡفَ کے ذریعہ نکرہ کا سوال ہوتا ہے، اسی وجہ سے کَیۡفَ زَیۡدٌ کے جواب میں صَحِیۡحٌ نکرہ کہا جائے گا اَلصَّحِیۡحُ معرفہ کہنا جائز نہیں۔۱۲۔

وَ مِنهَا مُذْ وَ مُنذُ

ہوگا حال ہونے کی وجہ سے، اور اس کا جواب اور کَيْفَ کا بدل دونوں منصوب ہوں گے، چنانچہ کَيْفَ يَقُوْمُ زَيْدٌ ؟ کے جواب میں آپ کہیں گے مُتَّكِئًا عَلٰى آخَرَ یا کہیں گے مُعْتَمِدًا ، اور بدل میں آپ کہیں گے كَيْفَ يَقُوْمُ زَيْدٌ أَ مُعْتَمِدًا اَمْ لَا ؟ تو آپ نے بدل والی صورت میں گویا یوں کہا، بِأَيِّ صِفَةٍ مَوْصُوْفًا يَقُوْمُ زَيْدٌ أَ مُعْتَمِدًا اَمْ لَا ؟ تو مُعْتَمِدًا بدل ہے مَوْصُوْفًا سے اور بِأَيِّ صِفَةٍ جار مجرور موصوف کے متعلق ہے۔

ترکیب اس طرح کریں گے باء حرفِ جارہ اپنے مجرور بِأَيِّ صِفَةٍ (مرکبِ اضافی) سے مل کر متعلق ہوا موصوفًا شبہ فعل کا اور مَوْصُوْفًا شبہِ فعل اپنے متعلق سے مل کر مبدل منہ اور مُعْتَمِدًا بدل، مبدل منہ اپنے بدل سے مل کر زَيْدٌ فاعل سے حال ہوگا۔

اور اگر كَيْفَ کے بعد ایسا قول ہو جس سے كَيْفَ مستغنی نہ ہو، جیسے كَيْفَ زَيْدٌ ؟ تو كَيْفَ مبتداء مؤخر کی خبرِ مقدم ہونے کی وجہ سے محلِ رفع میں ہے، چنانچہ اس کے جواب میں کہیں گے صَحِيْحٌ یا سَقِيْمٌ اور بدل کے ساتھ اس طرح کہیں گے كَيْفَ زَيْدٌ أَ صَحِيْحٌ اَمْ سَقِيْمٌ ؟

اور اگر كَيْفَ ان افعال پر داخل ہو جو نواسخ بالا بتداء (اور وہ افعال ناقصہ وغیرہا ہیں) کہلاتے ہیں، اور كَيْفَ کے بعد والا ناسخ ابتداء (فعل) مستقبل کے معنی میں نہ ہو، جیسے كَيْفَ اَصْبَحْتَ؟ اور كَيْفَ تَعْلَمُ زَيْدًا تو اس صورت میں كَيْفَ محلاً منصوب ہوگا، پہلی مثال میں فعلِ ناقص کی خبر ہونے کی وجہ سے اور دوسری مثال میں تَعْلَمُ کا مفعولِ ثانی ہونے کی وجہ سے۔

كَيْفَ مبنی ہے حرف کے ساتھ مشابہتِ معنوی کی وجہ سے، کہ كَيْفَ استفہام کے معنی میں ہونے کی وجہ سے ہمزہ استفہام کے مشابہ ہے اور كَيْفَ کو مبنی علی الحرکت قرار دیا ہے، اس لئے کہ اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے سکون متعذر اور دشوار ہے، اور مبنی علی الفتح قرار دیا، اس لئے کہ فتحہ اخف ہے۔

﴿ مُذْ اور مُنذُ کے متعلق ﴾

آگے مصنف فرماتے ہیں، وَ مِنهَا مُذْ وَ مُنذُ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے مُذْ اور مُنذُ ہیں، مُذْ اور مُنذُ کبھی حروفِ جارہ میں سے ہوتے ہیں اور کبھی ظروف میں سے ہوتے ہیں، اس لئے اس بحث کو دوسرے انداز سے بیان کرتے ہیں، تا کہ مُذْ اور مُنذُ کی حقیقت واضح ہو جائے۔

چنانچہ اس بحث کو اس ترتیب سے بیان کریں گے اولاً مُذْ اور مُنذُ کی اصل کیا ہے ؟ ثانیاً مُذْ اور

☆☆☆☆☆☆☆

مُنْذُ کب جارہ اور ظرف کے لئے ہوتے ہیں، ثالثاً مُذْ اور مُنْذُ کس معنی کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

﴿ مُذْ کی اصل کیا ھے ؟ ﴾

یاد رہے کہ جمہور نحویوں کے نزدیک مُذْ اصل میں مُنْذُ ہے، جس کے نون کو تخفیفاً حذف کر دیا ہے اور مُذْ کی اصل مُنْذُ ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کا نام مُذْ رکھ دیا جاوے تو اس کی تصغیر مُنَيْذٌ آتی ہے، اور اس کی جمع اَمْنَاذٌ آتی ہے معلوم ہوا، کہ مُذْ اصل میں مُنْذُ ہے، تب ہی تو تصغیر اور جمع تکسیر میں نونِ محذوف لوٹ آتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مُذْ کے بعد اگر کوئی ساکن حرف ہو، تو مُذُ ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، جیسے مُذُ الْيَوْمِ ضمہٴ اصلی لوٹ آتا ہے، اگر مُذْ اصل میں مُنْذُ نہ ہوتا، تو مُذْ پر اجتماعِ ساکنین کے وقت کسرہ آتا ضمہ نہ آتا۔

ابن ملکُوْن اور ابن ہشام کا کہنا ہے کہ مُذْ اپنی اصل پر ہے اس لئے کہ مُذْ اور مُنْذُ ظرف (اسماءِ غیر متمکنہ میں سے) ہونے کے ساتھ حرف بھی ہیں، اور حروف اور اسماءِ غیر متمکنہ میں تصرف اور حذف کا معاملہ نہیں ہوتا۔

علامہ الشَّلَوْ بین جمہور کی طرف سے ان حضرات کا رد کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، کہ حروف میں حذف ثابت ہے اِنَّ ، اَنَّ اور کَاَنَّ وغیرہا کو مخفف کر کے اِنْ ، اَنْ اور کَاَنْ پڑھا جاتا ہے۔

﴿ مُنْذُ کی اصل کیا ھے ؟ ﴾

اب آیا مُنْذُ کی اصل کیا ہے آیا بسیط ہے یا مرکب ؟ تو جمہور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ مُنْذُ اپنی اصل پر بسیط ہے، اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ مُنْذُ مرکب ہے، لیکن آیا کس سے مرکب ہے اس بارے میں کوفیین کے درمیان اختلاف ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں، کہ مُنْذُ کی اصل مِنْ ذُوْ ہے یعنی مِنْ حرفِ جارہ اور ذُوْ طائیہ بمعنی اَلَّذِیْ سے مرکب ہے، اسی وجہ سے کبھی مِنْذُ بکسر المیم بھی پڑھا جاتا ہے۔

علامہ رضی فراتے ہیں، کہ امام فراء کو شاید قبیلہٴ سُلیم کی لغت سے دھوکا ہوا ہے اس لئے کہ قبلیہٴ سُلیم مِذْ اور مِنْذُ بکسر المیم پڑھتے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

الغرض امام فراء کے نزدیک مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ اور مُذْ يَوْمُ الْجُمُعَةِ جیسی مثالوں میں مُذْ اور مُنْذُ کا بعد يَوْمُ الْجُمُعَةِ مرفوع ہے مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے، چنانچہ ان کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہے مَنِ الَّذِیْ هُوَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ حرفِ موصوف کے ساتھ أَیْ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِیْ هُوَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ۔

اور امام فراء کے نزیک مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمَانِ جیسی مثالوں میں تقدیر عبارت اس طرح ہے مَا رَأَيْتُهُ مِنْ اِبْتِدَاءِ الْوَقْتِ الَّذِیْ هُوَ يَوْمَانِ یعنی موصوف سے پہلے مضاف (اِبْتِدَاءِ) کو بھی حذف کر دیا ہے تاکہ معنی صحیح ہو جائے۔

اور بعض کوفیین کا کہنا ہے کہ مُنْذُ اصل میں مِنْ اِذْ ہے یعنی مِنْ حرفِ جارہ اور اِذْ ظرف سے مرکب ہے تو درمیان سے ہمزہ کو حذف کر کے اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے ذال کو ضمہ دے دیا مِنْذُ ہوا، پھر ذال کی مناسبت سے میم کو بھی ضمہ دے دیا، اس لئے کہ خروج من الکسرۃ الی الضمہ دشوار ہے۔

چنانچہ ان حضرات کے نزدیک مُنْذُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ جیسی مثالوں میں مُذْ اور مُنْذُ کے مابعد والا اسم مرفوع ہوگا فعلِ مقدر کی وجہ سے تقدیر عبارت اس طرح ہے مَا رَأَيْتُهُ مِنْ اِذْ مَضٰى يَوْمُ الْجُمُعَةِ أَیْ مِنْ وَقْتِ مَضٰى يَوْمُ الْجُمُعَةِ اور ان حضرات کے نزدیک مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ يَوْمَانِ کی تقدیر عبارت اس طرح ہے مَا رَأَيْتُهُ مِنْ اِذِ ابْتِدَاً يَوْمَانِ أَیْ اِذِ ابْتَدَأَ الْيَوْمَانِ الَّذَانِ قَبْلَ هٰذَ الْوَقْتِ۔

ان دونوں مذہبوں کو صحیح ماننے کی صورت میں جو تکلف ہوتا ہے وہ اوپر ظاہر ہو چکا ہے، اور مُنْذُ جارہ ان دونوں مذہبوں کے مطابق مرکب ہوگا ہی نہیں، اس لئے کہ اوپر مذکور دونوں مذہبوں کی تاویلات مُنْذُ حرفِ جارہ میں متعذر اور دشوار ہے، اس لئے بصریوں کا مذہب ہی حق ہے کہ مُنْذُ بسیط ہے مرکب نہیں۔

﴿ مُذْ اور مُنْذُ کب ظرف ہوتے ہیں اور کب جار ﴾

جمہور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ مُذْ اور مُنْذُ کبھی ظرف ہوتے ہیں اور کبھی حرفِ جارہ اگر ان کا مابعد مجرور ہو تو حرفِ جارہ، اور اگر ان کے مابعد مجرور نہ ہو تو اسمِ ظرف۔

بعض بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ مُذْ اور مُنْذُ ہر حال میں اسم ہیں اگر مُذْ اور مُنْذُ کا مابعد مجرور ہو، تو وہ اضافت کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

ان حضرات کے نزدیک مُذْ اور مُنْذُ کے مبنی ہونے کی علت یہ ہے کہ اگر ان دونوں کا مابعد مرفوع ہو تو یہ دونوں مبنی ہوں گے حَيْثُ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے، اس اعتبار سے کہ جس طرح حَيْثُ مضاف الی الجملہ ہوتا ہے اسی طرح یہ دونوں بھی مضاف الی الجمہ ہیں۔

اور اگر ان دونوں کے بعد مجرور ہو، تو یہ دونوں مبنی ہوں گے حرف کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ مُذْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ کے معنی ہیں مِنْ حَدِّ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، تو یہ اس حد کے معنی ہے جو زمان کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے مِنْ حرف کے معنی کو متضمن ہے۔

جب یہ اختلاف معلوم ہو گیا، تو اب دیکھئے، کہ مُذْ اور مُنْذُ کے بعد والا اسم کبھی تو مجرور ہوتا ہے اور کبھی مرفوع، اگر ان کے بعد والا اسم مجرور ہے تو جمہور نحویوں کے نزدیک یہ مُذْ اور مُنْذُ حرفِ جار ہیں اور بعض بصریوں کے نزدیک وہ دونوں اسم ہوں گے۔

اور اگر مُذْ اور مُنْذُ کے بعد والا اسم مرفوع ہو، تو بالاتفاق اس صورت میں یہ دونوں اسم ہوں گے، جیسے مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمَانِ اور مُذْ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، لیکن آیا ان دونوں کے مابعد مرفوع کیوں ہے ؟ اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

﴿ مُذْ اور مُنْذُ کا مابعد مرفوع کیوں ؟ ﴾

ابو القاسم الزّجاجی، امام اخفش اور امام زجاج کا مذہب یہ ہے کہ مُذْ اور مُنْذُ خبرِ مقدم ہوتے ہیں اور ان کے مابعد والا اسمِ مرفوع مبتداءِ مؤخر ہیں، اس لئے کہ مُذْ اور مُنْذُ نکرہ ہیں لہذا مبتداء نہیں ہو سکتے۔

ان حضرات کا مذہب ضعیف ہے اس لئے کہ اگر یہ حضرات مُذْ اور مُنْذُ کی تفسیر کریں اَوَّلُ الْمُدَّةِ اور جَمِيْعُ الْمُدَّةِ کے ذریعہ (جیسا کہ بصریین تفسیر کرتے ہیں) تو غلط ہو جائے گا، اس لئے کہ آپ کہیں گے اَوَّلُ الْمُدَّةِ يَوْمَانِ تو ان کے مذہب کے مطابق یہ ہوگا، کہ آپ نے يَوْمَانِ کے ذریعہ اول کی خبر دی اور مطلب یہ ہوا کہ ابتداءِ مدت دو دن ہیں، حالانکہ یہ غلط ہے، اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دو دن ابتداءِ مدت ہے۔

اور اگر یہ حضرات ان دونوں کی ظرف کے ذریعہ تفسیر کریں اور کہیں مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ أَیْ مَعَ اِنْتِهَاءِ الرُّؤْيَةِ اور اس کا مطلب یہ ہو کہ اِنْتِهَاءُ الرُّؤْيَةِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ اور دوسری مثال مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمَانِ أَیْ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ، اس کا مطلب یہ ہو، بَعْدَ الرُّؤْيَةِ يَوْمَانِ تو اس میں کچھ گنجائش ہو سکتی ہے لیکن معنی کے

☆☆☆☆☆☆☆☆

اعتبار سے بہت دوری ہوگی۔

دوسرا مذہب امام فراء کا ہے جو اوپر بیان کیا کہ مُذْ اور مُنْذُ کے بعد والا اسم مبتداءِ محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، چنانچہ ان کے نزدیک مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمُ الْجُمُعَةِ کی تقدیر مِنَ الْوَقْتِ الَّذِیْ هُوَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ اور مُذْ يَوْمَانِ کی تقدیر مِنْ اِبْتِدَاءِ الْوَقْتِ الَّذِیْ هُوَ يَوْمَانِ۔

تیسرا مذہب بعض کوفیین کا ہے جو اوپر بیان کیا، کہ ان دونوں کے بعد والا اسم فعل محذوف کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، چنانچہ ان کے نزدیک مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمُ الْجُمُعَةِ کی تقدیر مَا رَأَيْتُهُ مِنْ اِذْ مَضٰى يَوْمُ الْجُمُعَةِ ہے اور مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمَانِ کی تقدیر مَا رَأَيْتُهُ مِنْ اِذْ اِبْتَدَأَ يَوْمَانِ ہے۔

علامہ سُہیلی اور ابن مالک نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں مُذْ اور مُنْذُ ظرف ہیں، جو ایسے جملہ کی طرف مضاف ہیں، جس کے فعل کو حذف کر کے فاعل کو باقی رکھا ہے۔

چوتھا مذہب جمہور بصریوں کا یہ ہے کہ ان دونوں کے بعد والا اسم مرفوع ہو، تو یہ دونوں مبتداء ہوں گے اور ان کے بعد والا اسم خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمُ الْجُمُعَةِ کا مطلب ہے اَوَّلُ مُدَّةِ اِنْقِطَاعِ الرُّؤْيَةِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ اور مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمَانِ کا مطلب ہے مُدَّةُ اِنْقِطَاعِ الرُّؤْيَةِ يَوْمَانِ، امام مبرد، ابن سراج اور علامہ فارسی وغیرہم کا بھی یہی مذہب ہے۔

گویا کہ ان حضرات کے نزدیک مُذْ کے بعد جملہ اصل میں مَا رَأَيْتُهُ مُذْ مَا رَأَيْتُهُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ اور مُذْ مَا رَأَيْتُهُ يَوْمَانِ ہے، تو ما قبل والا جملہ مابعد والے جملہ پر دلالت کرتا ہے اس لئے مابعد والے جملہ کو حذف کر دیا جو کہ مضاف الیہ ہے۔

﴿ مُذْ اور مُنْذُ مبنی کیوں ؟ ﴾

اس سے مُذْ اور مُنْذُ کے مبنی ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آگئی کہ یہ دونوں مبنی ہیں قَبْلُ اور بَعْدُ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، کہ جس طرح قَبْلُ اور بَعْدُ مبنی علی الضم ہیں مضاف الیہ کے حذف کرنے کی وجہ سے اسی طرح یہ دونوں بھی مضاف الیہ کے محذوف ہونے کی وجہ سے مبنی ہیں، اور مُنْذُ اسی لئے مبنی علم الضم ہے۔

بعض حضرات ان دونوں کے مبنی ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں، کہ مُذْ مبنی ہے وضعاً حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، پھر مُنْذُ کو بھی مُذْ پر محمول کر کے مبنی قرار دیا، اس لئے کہ دونوں کا معنی ایک ہیں۔

بِمَعْنٰی اَوَّلِ الْمُدَّةِ اِنْ صَلَحَ جَوَابًا لِمَتٰی نَحْوُ مَا رَأَیْتُهٗ مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمِ الْجُمْعَةِ فِیْ جَوَابِ مَنْ قَالَ مَتٰی مَا رَأَیْتَ زَیْدًا

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ دونوں مبنی ہیں اس مُذْ اور مُنْذُ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے جو حروفِ جارہ ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ دونوں مبنی ہیں ان دونوں کے لئے صدارتِ کلام ضروری ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ ان دونوں پر خبر مقدم نہیں ہو سکتی، تو صدارت کے لازم ہونے کی وجہ سے حرفِ استفہام کے مشابہ ہو گئے اور چونکہ حرفِ استفہام مبنی ہے، تو اس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے یہ دونوں مبنی ہو جائیں گے۔

﴿ مُذْ اور مُنْذُ کس معنی کے لئے استعمال ہوتے ہیں ﴾

یاد رہے کہ مُذْ اور مُنْذُ جملہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں، اب جملہ کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ یہ دونوں ایسے جملہ کی طرف مضاف ہوں جس کے دونوں جزء اسم ہوں، جیسے مَا رَأَیْتُهٗ مُنْذُ زَیْدٌ نَائِمٌ تو اس میں مُذْ اور مُنْذُ جمیع مدت کے معنی میں ہوں گے یعنی جب سے وہ سویا ہے، اس پوری مدت میں اس کو نہیں دیکھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ دونوں ایسے جملہ کی طرف مضاف ہوں جس جملہ کے دو جزؤں میں سے ایک جزء فعل ہو، اب اگر وہ فعلِ ماضی ہے، جیسے مُنْذُ قَامَ زَیْدٌ اور مُنْذُ زَیْدٌ قَامَ تو اس میں مُذْ اور مُنْذُ اول مدت اور ابتداءِ مدت کے معنی میں ہوں گے۔

اور اگر وہ فعلِ مضارع ہو، جیسے مُنْذُ یَکْتُبُ زَیْدٌ اور مُنْذُ زَیْدٌ یَکْتُبُ اور وہ فعل مضارع حال ہو، تو مُذْ اور مُنْذُ جمیع مدت کے معنی میں ہوں گے، اور اگر وہ مضارع حکایتِ حال کے معنی میں ہے تو یہ دونوں اول مدت کے معنی میں ہوں گے، اور مُذْ اور مُنْذُ کا مابعد فعلِ مضارع مستقبل کے معنی میں نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ مُذْ اور مُنْذُ صرف زمانۂ ماضی کی توقیت کے لئے استعمال ہو سکتے ہیں، اس لئے کہ مُنْذُ مرکب ہے مِنْ اور اِذْ سے اور اِذْ ماضی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

آگے مصنفؒ ان دونوں کے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، بِمَعْنٰی اَوَّلِ الْمُدَّةِ اِنْ صَلَحَ جَوَابًا لِمَتٰی یعنی یہ دونوں اولِ مدت اور ابتداءِ مدت کے معنی میں آتے ہیں، اگر مَتٰی کے ذریعہ سوال کے جواب میں آنے کی صلاحیت ہو، جیسے آپ سے کوئی پوچھے مَتٰی مَا رَأَیْتَ زَیْدًا ؟ یعنی آپ نے زید کو کب سے نہیں دیکھا ؟ تو آپ جواب میں کہیں گے مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمِ الْجُمْعَةِ یعنی جمعہ کے دن سے نہیں دیکھا، اور اس

أَیْ اَوَّلُ مُدَّۃِ اِنْقِطَاعِ رُؤْیَتِیْ اِیَّاہُ یَوْمُ الْجُمُعَۃِ وَ بِمَعْنٰی جَمِیْعِ الْمُدَّۃِ اِنْ صَلَحَ جَوَابًا لِکَمْ نَحْوُ مَا رَأَیْتُہٗ مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمَانِ فِیْ جَوَابِ مَنْ قَالَ کَمْ مُدَّۃً مَا رَأَیْتَ زَیْدًا أَیْ أَیْ جَمِیْعُ مُدَّۃِ مَا رَأَیْتُہٗ یَوْمَان

جواب کا مطلب یہ ہے کہ اَوَّلُ مُدَّۃِ اِنْقِطَاعِ رُؤْیَتِیْ اِیَّاہُ یَوْمُ الْجُمُعَۃِ یعنی میرا زید کو نہ دیکھنے کی ابتداءِ مدت جمعہ کا دن ہے۔

آگے مصنف دوسرا معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بِمَعْنٰی جَمِیْعِ الْمُدَّۃِ اِنْ صَلَحَ جَوَابًا لِکَمْ یعنی مُذْ اور مُنْذُ جمیع مدت کے معنی میں آتے ہیں اگر کَمْ کے ذریعہ سوال کے جواب میں آنے کی صلاحیت ہو، جیسے آپ سے کوئی پوچھے کَمْ مُدَّۃً مَا رَأَیْتَ زَیْدًا ؟ یعنی آپ نے کتنی مدت میں زید کو نہیں دیکھا، اور اس جواب کا مطلب یہ ہے جَمِیْعُ مُدَّۃِ مَا رَأَیْتُہٗ یَوْمَانِ یعنی اس کو نہ دیکھنے کی پوری مدت دو دن ہیں۔

اب اس کو آسان انداز میں یوں سمجھیں، کہ جمہور بصریوں کے نزدیک (جیسا کہ پہلے معلوم ہوا) مُذْ اور مُنْذُ کا مابعد مرفوع ہو، تو یہ دونوں اسم ہوتے ہیں اور یہ دونوں مبتداء ہونے کی وجہ سے محلًا مرفوع ہوتے ہیں، اس صورت میں ان دونوں میں دو معنی ہوتے ہیں۔

پہلا معنی اس فعل سے اولِ مدت کے معنی بتلاتے ہیں جو فعل کے ان دونوں سے پہلے ہے اب چاہے وہ فعل مثبت ہو (جیسے رَأَیْتُ زَیْدًا مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمُ الْجُمُعَۃِ أَیْ اَوَّلُ مُدَّۃِ رُؤْیَتِیْ زَیْدًا یَوْمُ الْجُمُعَۃِ یعنی میرا زید کو دیکھنے کی ابتداءِ مدت جمعہ کا دن ہے) یا وہ فعل منفی ہو، جیسے مَا رَأَیْتُ زَیْدًا مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمُ الْجُمُعَۃِ أَیْ اَوَّلُ مُدَّۃِ اِنْقِطَاعِ رُؤْیَتِیْ زَیْدًا یَوْمُ الْجُمُعَۃِ۔

اب اگر ان دونوں کے معنی اول مدت ہو، تو واجب ہے کہ ان دونوں سے ظرفِ زمان متصل ہو اور وہ ظرفِ زمان مفرد معرفہ ہو، جیسے مذکور مثالوں میں یَوْمٌ ظرفِ زمان مفرد ہے جو اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ وہ ظرفِ زمان مفرد نکرہ ہو، جیسے مَا رَأَیْتُ زَیْدًا مُذْ یَوْمٌ لَقِیْتَنِیْ فِیْہِ اس لئے کہ مقصود مخصوص زمانہ کو بیان کرنا ہے۔

دوسرا معنی اس فعل کے جمیع مدت کے معنی بتلاتے ہیں، جو فعل کے ان دونوں سے پہلے ہے اب چاہے وہ فعل مثبت ہو، جیسے صَحِبْتُ زَیْدًا مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمَانِ أَیْ جَمِیْعُ مُدَّۃِ صُحْبَتِیْ اِیَّاہُ یَوْمَانِ یعنی میری زید کے ساتھ صحبت پورے دو دن رہی۔

وَ مِنْهَا لَدٰی وَ لَدُنْ بِمَعْنٰی عِنْدَ نَحْوُ اَلْمَالُ لَدَیْکَ وَ الْفَرْقُ بَیْنَهُمَا اَنَّ عِنْدَ لَا یُشْتَرَطُ فِیْهِ الْحُضُوْرُ وَ یُشْتَرَطُ ذَالِکَ فِیْ لَدٰی وَ لَدُنْ وَ جَاءَ فِیْهِ لُغَاتٌ اُخَرُ لَدْنِ وَ لُدْنَ وَ لُدْنِ وَ لَدَنْ وَ لَدْ وَ لُدْ وَ لِدْ

یا وہ فعل منفی ہو، جیسے مَا رَأَیْتُ زَیْدًا مُذْ اَوْ مُنْذُ یَوْمَانِ اَیْ جَمِیْعُ مُدَّةِ مَا رَأَیْتُ زَیْدًا یَوْمَانِ۔

اب اگر ان دونوں کے معنی جمیع مدت کے ہو، تو ان دونوں سے ایسا ظرفِ زمان متصل ہوگا جو عدد کے معنی پر دلالت کرتا ہو اب چاہے وہ ظرف زمان مفرد ہو یا مفرد نہ ہو، یا معرفہ ہو یا معرفہ نہ ہو، جیسے مُذْ یَوْمٌ مفرد نکرہ ہے مُذْ یَوْمَانِ تثنیہ نکرہ ہے اور مُذْ الْیَوْمُ مفرد معرفہ ہے اور مُذْ الْیَوْمَانِ تثنیہ معرفہ ہے۔

﴿ لَدٰی اور لَدُنْ کے معنی اور ان دونوں کے درمیان فرق ﴾

آگے مصنفؒ لَدٰی اور لَدُنْ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا لَدٰی وَ لَدُنْ بِمَعْنٰی عِنْدَ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے لَدٰی اور لَدُنْ ہیں جو عِنْدَ کے معنی میں ہیں، جیسے اَلْمَالُ لَدَیْکَ أَیْ عِنْدَکَ مال تیرے پاس ہے۔

یاد رہے کہ لَدٰی اور لَدُنْ یہ دونوں عِنْدَ کے معنی میں ہیں، لیکن بالکلیہ نہیں، بلکہ تھوڑا سا فرق ہے، جس فرق کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ الْفَرْقُ بَیْنَهُمَا اَنَّ عِنْدَ لَا یُشْتَرَطُ فِیْهِ الْحُضُوْرُ وَ یُشْتَرَطُ ذَالِکَ فِیْ لَدٰی وَ لَدُنْ یعنی عِنْدَ اور لَدٰی و لَدُنْ میں معنی کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ عِنْدَ میں شیٔ کا حضور اور پاس میں ہونا ضروری نہیں، بلکہ ملکیت کافی ہے اور لَدٰی و لَدُنْ میں ملکیت کے ساتھ ساتھ شیٔ کا پاس میں ہونا شرط اور ضروری ہے، چنانچہ اَلْکِتَابُ عِنْدَ زَیْدٍ کہہ سکتے ہیں جبکہ زید کے پاس حاضر ہو اور اس وقت بھی کہہ سکتے ہیں جبکہ کتاب زید کے پاس حاضر نہ ہو بلکہ گھر پر ہو، اور اَلْکِتَابُ لَدٰی زَیْدٍ اس وقت کہہ سکتے ہیں جبکہ کتاب زید کے پاس حاضر ہو، مطلب کہ عِنْدَ عام ہے اور لَدٰی و لَدُنْ خاص ہیں۔

﴿ لَدُنْ میں مختلف لغتیں ﴾

آگے مصنفؒ لَدُنْ کی مختلف لغات کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ جَاءَ فِیْهِ لُغَاتٌ اُخَرُ یعنی لَدُنْ میں دوسری لغات ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں دوسری لغت لَدْنِ (بفتح اللام وسکون الدال وکسر النون) تیسری لغت لُدْنِ (بضم اللام وسکون الدال وکسر النون) چوتھی لغت لُدْنَ (بضم اللام وسکون الدال وفتح النون) پانچویں لغت لَدَنْ (بفتح اللام والدال وسکون النون) چھٹی لغت لَدْ (بفتح اللام وسکون الدال) ساتویں لغت لُدْ



(بضم اللام وسکون الدال) آٹھویں لغت لِدْ (بکسر اللام وسکون الدال) ان آٹھ کے علاوہ اور بھی لغتیں ہیں۔

یاد رہے کہ لَدُنْ (اپنی مذکورہ لغات کے ساتھ) کے لئے ابتداءِ غایت کے معنی لازم ہیں، (اب چاہے ابتداءِ غایت مکان کے لئے ہو یا زمان کے لئے) اسی وجہ سے مِنْ لازم ہے، اب چاہے بظاہر کلام میں ہو (جیسا کہ اکثر مِنْ ہی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے) یا مِنْ مقدر ہو، اور اس صورت میں لَدُنْ بمعنی مِنْ عِنْدَ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اور وَ لَقَدْ آتَيْنَا مِنْ لَدُنَّا۔

﴿ لَدٰی اور لَدُنْ مبنی کیوں ؟ ﴾

اب لَدٰی اور لَدُنْ مبنی علی السکون ہیں تو ان میں مبنی ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے، علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ لَدُنْ لغاتِ مختلفہ کے ساتھ مبنی ہے، اس لئے کہ بعض لغتیں حروف کی وضع پر وضع کی گئی ہیں یعنی دو حرفوں پر موضوع ہیں (جیسا کہ اوپر لغاتِ مختلفہ سے معلوم ہوا) تو وہ مبنی ہیں وضعاً حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، تو دوسری جو تین حرفی تھی ان کو بھی دو حرفی پر محمول کرتے ہوئے سب کو مبنی پڑھ دیا ہے۔

علامہ رضی اس وجہ کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں، کہ لَدُنْ میں اس کے علاوہ کوئی اور وجہ نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ لَدٰی مشابہ ہے عِنْدَ کے اور عِنْدَ بالاتفاق معرب ہے تو عِنْدَ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے لَدُنْ معرب ہونا چاہئے۔

لیکن علامہ رضی کی یہ بات صحیح نہیں، اس لئے کہ لَدُنْ میں اوپر مذکور وجہ کے علاوہ مبنی ہونے کی دوسری وجہ بھی پائی جاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ لَدُنْ حرف کے مشابہ ہے اس اعتبار سے کہ جس طرح حرف کے لئے استعمالِ واحد لازم ہے اسی طرح لَدُنْ کے لئے بھی استعمالِ واحد لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ لَدُنْ ہمیشہ ابتداءِ غایت ہی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور معنی میں اس کا استعمال نہیں ہوتا جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔

اس کے علاوہ لَدُنْ کے مبنی ہونے کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ لَدُنْ حرف کے مشابہ ہے اس اعتبار سے، کہ جس طرح حرف کے لئے اخبار عنہ (مسند الیہ) اور اخبار بہ (مسند بہ) ہونا ممتنع ہے اسی طرح لَدُنْ کے لئے اخبار عنہ اور اخبار بہ ہونا ممتنع ہے۔

﴿ لَدُنْ کے مابعد کا اعراب ﴾

یاد رہے کہ لَدُنْ اپنے مابعد کو اضافت کی وجہ سے جر دیتا ہے اگر اس کا مابعد مفرد ہے تو لفظاً جر دے گا،

☆☆☆☆☆☆☆☆

جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان کِتَابٌ اُحْکِمَتْ آیَاتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیْمٍ خَبِیْرٍ۔

اور اگر اس کا مابعد جملہ ہے تو تقدیراً اس جملہ کو جر دے گا، یعنی اپنے مابعد والے جملہ کو محلِ جر میں کر دے گا، اب چاہے جملہ فعلیہ ہو، جیسے شاعر کا شعر :

لَزِمْنَا لَدُنْ سَالَمْتُمُوْنَا وِفَاقَکُمْ فَلاَ یَکُ مِنْکُمْ لِلْخِلاَفِ جُنُوْحُ

یا جملہ اسمیہ ہو، جیسے شاعر کا شعر :

وَ تَذْکُرُ نُعْمَاهُ لَدُنْ اَنْتَ یَافِعٌ اِلٰی اَنْتَ ذُوْ فَوْدَیْنِ اَبْیَضُ کَالنَّسْرِ

ہاں اگر لَدُنْ کے بعد غُـدْوَةٌ کا لفظ ہو تو اس پر مضاف الیہ کی وجہ سے جر کے ساتھ نصب پڑھنا بھی اہلِ عرب سے سنا گیا ہے، جیسے حضرت ابو سفیانؓ کا شعر :

وَمَا زَالَ مُهْرِیْ مَزْجَرَ الْکَلْبِ مِنْهُمْ لَدُنْ غُدْوَةً حَتّٰی دَنَتْ لِغُرُوْبٍ

اس شعر میں غُـدْوَةً کو منصوب پڑھا ہے تمیز کی بناء پر اور اس پر نصب پڑھنا کثرتِ استعمال کی وجہ سے ہے، اسی وجہ سے بُکْرَةٌ اور عَشِیَّةٌ وغیرہما پر نصب پڑھنا جائز نہیں، اس لئے کہ ان کا استعمال کثرت سے نہیں ہوتا۔

اور غُـدْوَةٌ میں کوفیوں نے کَـانَ محذوف کی وجہ سے رفع بھی جائز قرار دیا ہے أَیْ لَـدُنْ کَـانَتْ غُدْوَةٌ وَلاَ دَلِیْلَ عَلَیْهِ۔

البتہ غُدْوَةً منصوب پر عطف کیا جاوے، تو معطوف پر نصب اور جر دونوں جائز ہیں، جیسے لَدُنْ غُدْوَةً وَ عَشِیَّةً نصب جائز ہے لفظ کی رعایت کرتے ہوئے، اس لئے کہ معطوف علیہ لفظاً منصوب ہے اور لَدُنْ غُدْوَةً وَ عَشِیَّةٍ جر بھی جائز ہے محل کی رعایت کرتے ہوئے، اس لئے کہ معطوف علیہ محلاً مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔

ابن مالک نے غُدْوَةً کے معطوف پر نصب کے ساتھ عطف کو ضعیف قرار دیا ہے، اس کے برخلاف ابوحیان نے معطوف پر نصب واجب قرار دے کر جر کو ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ ابوحیان کا کہنا ہے کہ غُدْوَةً کو جو منصوب پڑھتے ہیں، تو وہ محلِ جر میں ہے ہی نہیں کہ محل کی رعایت کرتے ہوئے اس پر جر جائز ہو، چنانچہ محل پر عطف کے باب سے یہ ہے ہی نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ لَدیٰ کے متعلق کچھ تحقیقی باتیں ﴾

یاد رہے کہ لَدیٰ بمعنی عِندَ ہے جس کے لئے ابتداءِ غایت کے معنی لازم نہیں، بلکہ لَدیٰ اور عِندَ یہ دونوں کبھی تو ابتداءِ غایت کے معنی میں ہوتے ہیں، اور کبھی اس کے علاوہ دوسرے معنی کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں، چنانچہ یہ دونوں کبھی مبتداء کی خبر بھی بنتے ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان عِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ اور وَ لَدَيْنَا مَزِيْدٌ ،البتہ لَدیٰ اور عِندَ کے درمیان جو فرق ہے اس کو خود مصنفؒ نے بیان کیا ہے جو اوپر آ چکا ہے۔

یاد رہے کہ لَدیٰ کے الف کے ساتھ اِلیٰ اور عَلیٰ کے الف کی طرح معاملہ کیا جاتا ہے، چنانچہ لَدیٰ جبکہ اسمِ ظاہر کی طرف مضاف ہو تو الف باقی رہتا ہے، جیسے اَلْکِتَابُ لَدیٰ زَیْدٍ ،اور اگر ضمیر کی طرف مضاف ہو تو الف کو یاء سے بدل دیا جائے گا، جیسے اَلْکِتَابُ لَدَیْکَ۔

ان تینوں کلموں (لَدیٰ ، اِلیٰ اور عَلیٰ) کا الف ضمیر کے ساتھ یاء سے اس لئے بدل جاتا ہے کہ ان کا الف رَمیٰ کے الف کے مشابہ ہے اور جب رَمیٰ ضمیرِ مرفوع متصل کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کا الف یاء سے بدل جاتا ہے، جیسے رَمَیْتَ۔

اور ضمیر مجرور کو مرفوع کے مشابہ قرار دیا نہ کہ منصوب کو (جیسے رَمَاکَ) اس لئے کہ جار ضمیر مجرور کے ساتھ ایک ہی کلمہ کی طرح ہے جیسا کہ رافع ضمیر مرفوع کے ساتھ ایک ہی کلمہ کی طرح ہوتا ہے، برخلاف ناصب، منصوب کے ساتھ کلمۂ واحدہ کی طرح نہیں ہوتا۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ لَدیٰ ، اِلیٰ اور عَلیٰ تینوں کے الف کو رَمیٰ کے الف کے مشابہ قرار دے کر یاء سے کیوں بدل دیا، اور غَزَا کے مشابہ قرار دے کر واؤ سے کیوں نہیں بدلا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ غَزَا میں واؤ ثقیل ہے اور رَمیٰ میں یاء، غَزَا کے واؤ کے مقابلہ میں الف سے زیادہ قریب ہے۔

پھر عَصَاکَ اور فَتَاکَ جیسی مثالوں میں الف کو یاء سے اس لئے نہیں بدلتے کہ ان کے الف اصل ہیں اور اصل کو کسی چیز کے مشابہ قرار دے کر بدل دینا پسندیدہ چیز نہیں، اور لَدیٰ ، اِلیٰ اور عَلیٰ کے الف اصل نہیں، اس لئے ان کو یاء سے بدل لیتے ہیں۔

وَ مِنْهَا قَطُّ لِلْمَاضِيْ الْمَنْفِيِّ نَحْوُ مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ وَ مِنْهَا عَوْضُ لِلْمُسْتَقْبِلِ الْمَنْفِيِّ نَحْوُ لاَ اَضْرِبُهُ عَوْضُ

﴿ قطُّ اور عوضُ کے متعلق ﴾

آگے مصنفؒ قَطُّ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا قَطُّ لِلْمَاضِيْ الْمَنْفِيِّ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے ایک قَطُّ ہے جو ماضی منفی کی تاکید کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ میں نے اس کو کبھی نہیں دیکھا۔

اس کے بعد فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا عَوْضُ لِلْمُسْتَقْبِلِ الْمَنْفِيِّ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے ایک عَوْضُ ہے جو مستقبل منفی کی تاکید کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے لاَ اَضْرِبُهُ عَوْضُ میں اس کو کبھی نہیں ماروں گا۔

یاد رہے کہ قَطُّ اور عَوْضُ یہ دونوں ہمیشہ منفی کے ساتھ خاص ہیں اس میں سے قَطُّ کے معنی ہمیشہ زمانۂ ماضی ہوتا ہے، اس لئے کہ قَطُّ مشتق ہے اَلْقَطُّ مصدر سے جس کے معنی یقین کے ہیں، پھر قَطُّ مصدر سے ظرف کی طرف منتقل ہوگیا، چنانچہ مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ کے معنی ہیں مَا رَأَيْتُهُ فِيْمَا اِنْقَطَعَ مِنْ عُمْرِيْ۔

اور عَــــوْضُ عموماً زمانۂ مستقبل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور کبھی ماضی منفی کی تاکید کے لئے بھی عَوْضُ کو استعمال کیا جاتا ہے، جیسے شاعر کا شعر:

فَلَمْ اَرَ عَامًا عَوْضُ اَكْثَرَ هَالِكًا   وَ وَجْهَ غُلاَمٍ يُشْتَرٰى وَ غُلاَمَهُ

میں عَوْضُ ماضی منفی کی تاکید کے لئے استعمال ہوا ہے۔

﴿ قطُّ اور عوضُ مبنی کیوں ؟ ﴾

قَطُّ کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قَطُّ ابہامِ معنی میں حروف کے مشابہ ہے، اس لئے کہ اس کا وقوع ہر اس زمانہ میں ہوتا ہے جو گذر چکا ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قَطُّ مبنی ہے مُنْذُ کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ کے معنی ہیں مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ خُلِقْتُ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قَطُّ احتیاج الی الجملہ کی وجہ سے، احتیاج کے اعتبار سے حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے مبنی ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قَطُّ زمانۂ ماضی کے لئے ہونے کی وجہ سے فعلِ ماضی کے مشابہ ہے، اور فعلِ

وَ مِنْهَا اَمْسِ بِالْكَسْرِ عِنْدَ اَهْلِ الْحِجَازِ

ماضی چونکہ مبنی الاصل ہے تو اس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے قَطُّ بھی مبنی ہو جائے گا۔

امام کسائی فرماتے ہیں کہ قَطُّ اصل میں قَطُطُ (بضم الطاء الاولیٰ وسکون الثانیۃ) ہے پہلی طاء کو ساکن کر کے پہلی طاء کا دوسری طاء میں ادغام کر دیا، اب قَطُّ اکثر مبنی علی الضم ہوتا ہے قَبْلُ اور بَعْدُ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔

اور کبھی قَطِّ [1] بالکسر بھی پڑھتے ہیں، اس بناء پر کہ دونوں طاء اصل میں ساکن تھی اجتماع ساکنین کی وجہ سے قاعدہ کے پیش نظر کسرہ دیا گیا ہے۔

یاد رہے کہ قَطْ اور قَدْ یہ دونوں اسمِ فعل بمعنی یَكْفِيْ ہوتے ہیں، جیسے قَدْ زَيْدًا دِرْهَمٌ أَيْ يَكْفِيْهِ اس صورت میں یہ دونوں ہمیشہ مبنی علی السکون ہوں گے۔

اور عَوْضُ کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عَوْضُ ابہامِ معنی میں حروف کے مشابہ ہے، اس لئے کہ اس کا وقوع ہر اس زمانہ میں ہوتا ہے جو مؤخر ہے اور آنے والا ہے۔

اور عَوْضُ مشہور تو مبنی علی الضم ہے قَبْلُ اور بَعْدُ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اور کبھی عَوْضَ مبنی علی الفتح ہوتا ہے ضمہ اور واؤ کا اجتماع مکروہ ہونے کی وجہ سے تو مبنی علی الفتح قرار دے کر تخفیف کر دی، تاکہ سلیم الطبع کو مکروہ نہ لگے۔

اور کبھی عَوْضِ مبنی علی الکسر ہوتا ہے، کہ اصل میں عَوْضْ مبنی علی السکون تھا، تو اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے قاعدہ کے پیشِ نظر کسرہ دیا گیا ہے۔

﴿ اَمْسِ کے متعلق تحقیق ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا اَمْسِ بِالْكَسْرِ عِنْدَ اَهْلِ الْحِجَازِ یعنی ظروفِ مبنیہ میں سے ایک اَمْسِ ہے جو اہلِ حجاز کے نزدیک مبنی علی الکسر ہے

☆(۱) یاد رہے کہ قَطُّ میں بہت ساری لغتیں ہیں، ایک تو وہی جو اوپر بیان کی قَطُّ (بفتح القاف وتشدید الطاء مع الضمہ)، دوسری لغت قَطِّ (بفتح القاف وتشدید الطاء مع الکسرۃ)، تیسری لغت قُطُّ (بضم القاف) تاکہ طاء مشددہ کے ضمہ کا اتباع ہو جاوے، چوتھی لغت قَطُ (بفتح القاف وتخفیف الطاء ضمہ کے ساتھ) ایک طاء محذوف منوی ہونے کی وجہ سے، پانچویں لغت قُطُ (بضم القاف والطاء تخفیف کے ساتھ)، چھٹی لغت قَطْ (بفتح القاف وسکون الطاء)۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

یاد رہے کہ اَمْــــسِ ایک ایسا اسمِ معرفہ ہے جو تینوں حالتوں (رفعی، نصبی وجری) میں استعمال ہوتا ہے اور اَمْسِ اسمِ زمان ہے جو وضع کیا گیا ہے اس دن کے لئے جو دن تیرے آج کے دن سے متصل ہے یعنی کل گذشتہ کے لئے یا اس دن کے لئے استعمال ہوتا ہے جو قرب کے اعتبار سے کل گذشتہ کے حکم میں ہے۔

﴿ اَمْسِ مبنی علی الکسر ہے جبکہ ظرف ہو ﴾

یاد رہے کہ اَمْــــسِ اگر ظرف کے طور پر استعمال ہو، تو تمام اہلِ عرب کے نزدیک مبنی علی الکسر ہوتا ہے، اس لئے کہ اَمْسِ متضمن ہے حرف (لامِ تعریف) کو اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ دن جو کسی دن پر مقدم ہو وہ اس کا اَمْسِ ہے، تو گویا اَمْسِ اصل میں نکرہ ہے، پھر اَمْسِ سے خاص طور پر وہ دن مراد لیا جاتا ہے جو تکلم سے پہلے والا ہے تو اس پر لام تعریف کو داخل کیا گیا، پھر چونکہ جب بھی اَمْــــسِ کا لفظ سنتے ہیں، تو اس سے ذہن تکلم سے پہلے والے دن کی طرف منتقل ہوتا ہے، تو لامِ تعریف کو حذف کر دیا اس لئے کہ اس میں بغیر لامِ تعریف کے بھی تعریف سمجھ میں آجاتی ہے اسی وجہ سے غَدًا معرب ہے معرفہ ہونے کے باوجود اس لئے کہ غَدًا لامِ تعریف کے معنی کو متضمن نہیں۔

ابن کیسان فرماتے ہیں، کہ اَمْسِ مبنی ہے فعلِ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اور غَدًا معرب ہے اس لئے کہ غَدًا فعلِ مستقبل کے معنی میں ہے اور فعلِ مستقبل معرب ہے۔

بعض حضرات (جن میں امام کسائی بھی ہیں) کا کہنا ہے کہ اَمْسِ نہ معرب ہے نہ مبنی بلکہ اَمْسِ حکایت ہے جو مَسَاءِ فعلِ امر سے نام رکھا گیا ہے چنانچہ جِئْتُ اَمْــسِ کا مطلب ہے میں اس دن آیا تھا جس میں ہم کہتے تھے اَمْسِ عِنْدَنَا یہ کلمہ اہلِ عرب کی زبان بکثرت استعمال ہوتے ہوتے ایک وقت کا نام بن گیا ہے۔

﴿ اَمْسِ ظرف کے طور پر استعمال نہ ہو تو معرب یا مبنی ؟ ﴾

اگر اَمْــــسِ ظرف کے طور پر استعمال نہ ہو، تو امام سیبویہ نے اہلِ حجاز سے بناء ہی کو نقل کیا ہے کہ تینوں حالتوں میں مبنی علی الکسر ہوگا، جیسے ذَهَبَ اَمْسِ، ضَرَبْتُ اَمْسِ اور مَا رَأَيْتُهُ مُذْ اَمْسِ۔

اور جیسے اسقف نجران شاعر کا شعر [1] :

اَلْيَوْمُ اَعْلَمُ مَا يَجِيْئُنِيْ بِهٖ   وَ مَضٰى بِفَصْلِ قَضَائِهٖ اَمْسِ

☆(۱) آج کا دن جو کچھ (خوشیاں یا غم) لے کر آتا ہے میں اس کو جانتا ہوں، اور کل گذشتہ تو گذر گیا یقینی فیصلہ اور قضاء کے ساتھ۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

اس شعر میں اَمسِ غیر ظرف فاعل ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں مبنی علی الکسر ہے۔

اور امام سیبویہ نے بنوتمیم سے نقل کیا ہے کہ بنوتمیم حالتِ نصبی و جری میں اہلِ حجاز کی موافقت کرتے ہیں، یعنی اَمسِ غیر ظرف کو بنوتمیم حالتِ نصبی و جری میں اہلِ حجاز کی طرح مبنی علی الکسر پڑھتے ہیں اور حالتِ رفعی میں اَمسِ غیر ظرف کو غیر منصرف کا اعراب دیتے ہیں، یعنی حالتِ رفعی میں ضمہ بغیر تنوین کے پڑھتے ہیں، جیسے شاعر کا شعر[1]:

اِعْتَصِمْ بِالرَّجَاءِ اِنْ عَنْ يَأْسٌ وَ تَنَاسَ الَّذِیْ تَضَمَّنَ اَمْسُ

اس شعر میں اَمْسُ فاعل ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں ضمہ کے ساتھ ہے۔

نیز بعض بنوتمیم اَمسِ غیر ظرف کو حالتِ نصبی و جری میں بھی غیر منصرف کا اعراب دے کر معرب پڑھتے ہیں، یعنی عدل اور تعریف کا اعتبار کرتے ہوئے، حالتِ نصبی و جری میں فتحہ کے ساتھ بغیر تنوین کے پڑھتے ہیں، جیسے شاعر کا شعر[2]:

لَقَدْ رَأَيْتُ عَجَبًا مُذْ اَمْسَا عَجَائِزًا مِثْلَ السَّعَالِیْ خَمْسًا
يَأْكُلْنَ مَا فِیْ رَحْلِهِنَّ هَمْسًا لاَ تَرَكَ اللّٰهُ لَهُنَّ ضِرْسًا

اس شعر میں مُذْ حرفِ جارہ کی وجہ سے اَمسِ حالتِ جری میں فتحہ کے ساتھ ہے۔

امام کسائی، علامہ زمخشری اور بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ اَمسِ بنوتمیم کے نزدیک مطلقاً معرب ہے، یعنی تینوں حالتوں میں تینوں اعراب آتے ہیں۔

علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ ان حضرات کو اوپر مذکور شعر لَقَدْ رَأَيْتُ عَجَبًا مُذْ اَمْسَا سے وہم ہو گیا ہے۔

﴿ اَمسِ معرف باللام یا اضافت کے ساتھ ہو ﴾

اوپر مذکور تفصیل تو اس وقت ہے جبکہ اَمسِ مجرد عن اللام والاضافت ہو، اور اگر اَمسِ معرف باللام

☆(۱) اگر مایوسی کے آثار ظاہر ہوں، تو امیدی کو لازم پکڑ لے اور، وہ چیز جس کو گذشتہ کل مشتمل ہے اس کو ذہن سے بتکلف بھلا دے۔۱۲۔

☆ (۲) خدا کی قسم میں نے حیرانی کے عالم میں کل گذشتہ بھوت جیسی پانچ بڑھیوں کو دیکھا، کہ وہ آہستہ سے کھا رہی تھی وہ چیزیں جو ان کے کجاوے میں تھی، اللہ تعالیٰ نہ رکھے ان کے لئے دانت۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

ہو یا مضاف ہو، تو جمہور نحویوں کے نزدیک معرب ہوتا ہے حالتِ رفعی میں ضمہ کے ساتھ، جیسے اَلْاَمْسُ یَوْمٌ حَسَنٌ اور اَمْسُنَا یَوْمٌ طَیِّبٌ اور حالتِ نصبی میں فتحہ کے ساتھ، جیسے اِنَّ الْاَمْسَ یَوْمٌ حَسَنٌ اور اِنَّ اَمْسَنَا یَوْمٌ طَیِّبٌ اور حالتِ جری میں کسرہ کے ساتھ، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، کَاَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ، اور فِیْ اَمْسِنَا۔

ان دو صورتوں میں جمہور نحویوں کے نزدیک معرب اس لئے ہوتا ہے کہ مبنی ہونے کی علت (الف لام کا مقدر ہونا) زائل ہوگئی، نیز اس لئے کہ لام تعریف اور اضافت کی وجہ سے اس میں اسمیت غالب ہوگئی، جب اسمیت غالب آگئی تو اسم میں اعراب اصل ہونے کی وجہ سے اس کو معرب پڑھیں گے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اَمْسِ معرف باللام ہونے کی صورت میں مبنی علی الکسر ہوگا اور یہ حضرات اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، نُصَیْبْ کا شعر[1]:

وَ اِنِّیْ وَقَفْتُ الْیَوْمَ وَ الْاَمْسِ قَبْلَهٗ ۔۔۔ بِبَابِکَ حَتّٰی کَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ

اس شعر میں اَلْاَمْسِ مبنی علی الکسر ہے جو مفعول ہونے کی وجہ سے حالتِ نصبی میں ہے۔

جمہور کی طرف سے اس شعر کا ایک جواب یہ دیں گے، کہ ایک روایت میں اَلْاَمْسَ فتحہ کے ساتھ بھی مروی ہے، اگر فتحہ کے ساتھ مروی ہو تو پھر یہ شعر جمہور کے مذہب کی تائید کرے گا۔

اور ایک روایت میں اَلْاَمْسِ کسرہ کے ساتھ بھی مروی ہے تو اس کا ایک جواب یہ دیں گے، کہ اس پر الف لام زائدہ ہے تعریف کے لئے نہیں تو زائدہ ہونے کی صورت میں اَمْسِ گویا کہ مجرد عن اللام ہونے کی وجہ سے مبنی علی الکسر ہے۔

دوسرا جواب ابن ہشام نے یہ دیا ہے کہ مذکور شعر میں اَلْاَمْسَ معرب ہے لیکن اس پر کسرہ جو پڑھا ہے وہ توہم کی بناء پر پڑھا ہے، اور توہم کی تفصیل یہ ہے کہ جب شاعر نے کہا وَقَفْتُ الْیَوْمَ تو اس کو وہم ہوگیا کہ اس نے ظرف (اَلْیَوْمَ) پر فِیْ کو داخل کیا ہے اور یوں کہا وَقَفْتُ فِیْ الْیَوْمِ تو اَلْیَوْمِ پر عطف کرتے ہوئے اَمْسِ پر جر پڑھ دیا ہے، مثلاً آپ کہیں لَیْسَ زَیْدٌ قَائِمًا وَلاَ قَاعِدٍ، یعنی معطوف پر جر پڑھیں اس وہم پر کہ آپ نے لَیْسَ زَیْدٌ بِقَائِمٍ پڑھا ہے۔

☆(۱) اور بے شک میں آج اور اس سے پہلے گذشتہ کل آپ کے دروازے پر کھڑا رہا، یہاں تک کہ قریب تھا، کہ سورج غروب ہو جاوے۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اگر اَمْسِ کا تثنیہ لایا جاوے، جیسے اَمْسَانِ اور جمع لایا جاوے، جیسے اُمُوْسٌ تو معرب ہوگا، جیسے شاعر کا شعر[1]:

مَرَّتْ بِنَا اَوَّلَ مِنْ اُمُوْسٍ تَمِيْسُ فِيْنَا مِيْسَةَ الْعُرُوْسِ

اس شعر میں اُمُوْسٌ جمع حالتِ جری میں کسرہ کے ساتھ ہے۔

﴿ اَمْسِ کی تصغیر کا مسئلہ ﴾

امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ اَمْسِ کی تصغیر نہیں آتی، جیسا کہ غَدًا کی تصغیر نہیں آتی، اس لئے کہ اہلِ عرب سے اَمْسِ کی تصغیر نہیں سنی گئی۔

امام مبرد فرماتے ہیں، کہ اَمْسِ کی تصغیر اُمَيْسٌ آئے گی، جیسا کہ اس کی جمع تکسیر لائی جاتی ہے، ابن مالک، علامہ فارسی اور ابن الدّہان وغیرہم نے امام مبرد کی تائید کی ہے، اور ان تمام کا کہنا ہے کہ اُمَيْسٌ تصغیر کی حالت میں معرب ہوگا۔

﴿ ظروفِ مبنیه میں سے اَلْآنَ ہے ﴾

اب ہم ان ظروفِ مبنیہ کو بیان کرتے ہیں، جن کو ہمارے مصنفؒ نے بیان نہیں کیا، چنانچہ ظروفِ مبنیہ میں سے ایک اَلْآنَ ہے جس کے اسم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس پر الف ولام داخل ہوتا ہے، نیز اس پر حرفِ جارہ بھی داخل ہوتا ہے۔

﴿ اَلْآنَ کے مبنی ہونے کی وجوہات ﴾

اَلْآنَ جمہور نحویوں کے نزدیک مبنی علی الفتح ہے، اب وہ مبنی کیوں ہے ؟ اس کی توجیہ میں نحویوں کے مختلف اقوال ہیں۔

امام زجاج فرماتے ہیں، کہ اَلْآنَ مبنی ہے معنی کے اعتبار سے اسمِ اشارہ کو متضمن ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ اس کے معنی هٰذَا الْوَقْتُ ہے۔

ابوعلی فرماتے ہیں، کہ اَلْآنَ مبنی ہے اَمْسِ کی طرح لام تعریف کو متضمن ہونے کی وجہ سے اور اس پر

☆(۱) ہمارا گذشتہ زمانوں میں سے ایک زمانہ اس حال میں گذرا ہے کہ وہ گذرا ہوا زمانہ ہم میں دولہوں کی طرح یاد کرتا تھا۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

جوالف ولام ہے وہ زائدہ ہے، اس لئے کہ لامِ تعریف کے لئے شرط یہ ہے کہ نکرہ پر داخل ہوکر نکرہ کو معرفہ کردے اور اَلْاٰنَ مجرد عن اللام نہیں سنا گیا۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں، کہ اَلْاٰنَ مبنی ہے، اس لئے کہ وہ ابتداءِ احوال ہی سے الف لام کے ساتھ واقع ہوا ہے، حالانکہ اسم کا حق یہ ہے کہ ابتداءِ احوال میں مجرد عن اللام ہو پھر اس کو تعریف عارض ہوکر اس پر الف ولام داخل ہوتا ہے تو جب اَلْاٰنَ ابتداءِ احوال میں الف لام کے ساتھ واقع ہوا، تو اسماء کے مخالف ہوکر حروف کے مشابہ ہوگیا۔

ابن مالک فرماتے ہیں، کہ اَلْاٰنَ مبنی ہے حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس اعتبار سے کہ حرف جس طرح ایک لفظ پر لازم رہتا ہے اور اس میں تغیر نہیں ہوتا، اسی طرح اَلْاٰنَ بھی ایک ہی لفظ پر لازم ہے اور اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ اَلْاٰنَ کا نہ تثنیہ آتا ہے نہ جمع اور نہ تصغیر۔

امام فراء فرماتے ہیں، کہ اَلْاٰنَ مبنی ہے اس لئے کہ اَلْاٰنَ فعلِ ماضی آنَ سے منقول ہے کہ آنَ . یَئِیْنُ سے آنَ فعلِ ماضی پر الف لام داخل کر کے اَلْاٰنَ کر دیا ہے اور یہ الف لام اَلَّذِیْ کے معنی میں ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اَلْاٰنَ کا مطلب ہے اَلْوَقْتُ الَّذِیْ حَانَ۔

اور امام فراء فعلِ ماضی سے منقول ہونے کے قائل ہوکر استدلال میں نبی کریم ﷺ کے فرمان نَھٰی عَنْ قِیْلَ وَ قَالَ کو پیش کرتے ہیں، کہ قِیْلَ اور قَالَ [1] دونوں فعل ہیں جو اسماء کی جگہ پر استعمال ہوکر مبنی پر برقرار رکھا ہے۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اَلْاٰنَ معرب ہے مبنی نہیں، اور اس پر فتحہ ظرفیت کی بناء پر اعراب کا فتحہ ہے، علامہ سیوطی نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے اور فرماتے ہیں، کہ اَلْاٰنَ کے مبنی ہونے پر کوئی معتبر دلیل اور وجہ ثابت نہیں۔

☆(۱) علامہ رضی نے اس کا جواب دیا ہے کہ قِیْلَ اور قَالَ حدیث میں حکایت کے طور پر استعمال ہوئے ہیں، چنانچہ حدیث کا مطلب یہ ہے نَھٰی عَنْ قَوْلِ قِیْلَ کَذَا وَ قَالَ فُلَانٌ کَذَا یعنی کثرتِ کلام سے منع فرمایا ہے اور یہ بات اَلْاٰنَ میں نہیں، اس لئے کہ اَلْاٰنَ حکایت نہیں ۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ اَلْاٰنَ کے لئے ظرفیت لازم ھے ﴾

ابن مالک فرماتے ہیں، کہ اَلْاٰنَ کے لئے غالبًا ظرفیت لازم ہے، لیکن کبھی اَلْاٰنَ ظرفیت سے اسمیت کی طرف نکل جاتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان فَهُوَ يَهْوِيْ فِي النَّارِ الْاٰنَ حِيْنَ اِنْتَهٰى اِلٰى قَعْرِهَا میں اَلْاٰنَ مبتداء ہونے کی وجہ سے محلِ رفع میں ہے اور حِيْنَ اِنْتَهٰى اِلٰى قَعْرِهَا اس کی خبر ہے اور حِيْنَ مبنی ہے ایسے جملہ کی طرف اضافت کی وجہ سے جس کا صدر فعلِ ماضی ہے۔

اَلْاٰنَ اس پورے وقت کا نام ہے جو حاضر ہے، جیسے انشاء کے فعل کا وقت اس کے بولنے کی حالت میں، جیسے بِعْتُکَ الْاٰنَ ، یا اس بعض وقت کا نام ہے جو حاضر ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَمَنْ يَّسْتَمِعِ الْاٰنَ اور اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ۔

﴿ اَلْاٰنَ کے الف کے متعلق ﴾

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اَلْاٰنَ میں الف واؤ سے بدل کر آیا ہے، اس لئے کہ اس کے معنی اَلْاَوَانُ بمعنی وقت ہے، بعض کا کہنا ہے کہ اس کا الف، یاء سے بدل کر آیا ہے، اس لئے کہ وہ آنَ . يَـأْيِـنُ سے مشتق ہے جس کے معنی قریب ہونے کے ہیں، اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس کی اصل اَوَانٌ ہے واؤ متحرک ماقبل مفتوح واؤ کو الف سے بدل دیا، پھر اجتماعِ ساکنین (دوالف ساکن) کی وجہ سے الف کو گرادیا۔

﴿ ظروفِ مبنھیه میں سے بَیْنَ ھے ﴾

ظروفِ مبنیہ میں سے ایک بَيْنَ ہے، علامہ رضی فرماتے ہیں، کہ بَيْنَ اصل میں مصدر ہے جو فراق کے معنی میں ہے، جیسے، جَلَسْتُ بَيْنَكُمَا أَیْ مَكَانَ فِرَاقِكُمَا ، اور فَعَلْتُ بَيْنَ خُرُوْجِکَ وَ دُخُوْلِکَ أَیْ زَمَانَ فِرَاقِ خُرُوْجِکَ وَ دُخُوْلِکَ ، تو مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے۔

یادر ہے کہ بَيْنَ ظرفِ زمان اور مکان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر والی دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال میں ظرفِ مکان کے معنی میں ہے اور دوسری مثال میں ظرفِ زمان کے معنی میں ہے۔

لیکن اگر اس کے ساتھ الف یا مَا لاحق ہو، تو جملہ کی طرف مضاف ہوگا صرف ظرفِ زمان کے معنی میں ہوگا، مکان کے معنی میں نہیں ہوگا، اس لئے کہ حَيْثُ کے علاوہ دوسرے ظروفِ مکانیہ کی اضافت جملہ کی طرف نہیں ہوتی۔

وَ اعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا اُضِیْفَ الظُّرُوْفُ اِلَی الْجُمْلَةِ اَوْ اِلٰی اِذْ جَازَ بِنَاءُ هَا عَلَی الْفَتْحِ

﴿ بَیْنَا اور بَیْنَمَا کے متعلق ﴾

اب آیا اس صورت میں بَیْنَا اور بَیْنَمَا بذاتِ خود جملہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں یا نہیں، اس بارے میں جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ بَیْنَا اور بَیْنَمَا بذاتِ خود مضاف ہوتے ہیں، مضاف کو محذوف ماننے کی کوئی ضرورت نہیں، اور ان دونوں کے مابعد والا جملہ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے محلِ جر میں ہے۔

علامہ فارسی، ابن جنی اور علامہ رضی کا مذہب یہ ہے کہ بَیْنَا اور بَیْنَمَا کی اضافت جملہ کی طرف جو ہوتی ہے، تو یہ دونوں حقیقت میں زمان محذوف کی طرف مضاف ہیں اور زمان مضاف ہے جملہ کی طرف، جیسے خَرَجْتُ بَیْنَا زَیْدٌ قَائِمٌ اَیْ بَیْنَا اَوْقَاتِ زَیْدٌ قَائِمٌ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بَیْنَمَا میں مَا کافہ ہے، اسی طرح بَیْنَا میں الف بھی کافہ ہے، اس لئے بَیْنَا اور بَیْنَمَا کے مابعد والے جملہ کا محل اعراب نہیں ہوگا۔

اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بَیْنَمَا میں مَا کافہ ہے (جو مابعد پر جر آنے سے روکتا ہے) اور بَیْنَا میں الف اشباع کی وجہ سے ہے (اشباع کا مطلب یہ ہے کہ فتحہ کو کھینچ کر الف پیدا کرنا) کافہ نہیں، اس لئے کہ الف کافہ ثابت نہیں، ہاں الف کا اشباع ثابت ہے، تو اس مذہب کے مطابق بَیْنَمَا کے مابعد والے جملہ کا محلِ اعراب نہیں ہوگا، اور بَیْنَا کے مابعد والا جملہ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے محل جر میں ہوگا۔

﴿ ظروفِ غیر مبنیہ معرب ہیں یا مبنی ؟ ﴾

آگے مصنفؒ ظروفِ غیر مبنیہ کے اعراب اور بناء کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا اُضِیْفَ الظُّرُوْفُ اِلَی الْجُمْلَةِ اَوْ اِلٰی اِذْ جَازَ بِنَاءُ هَا عَلَی الْفَتْحِ یعنی اور تو جان، کہ بیشک ظروفِ غیر مبنیہ جبکہ جملہ یا اِذْ کی طرف مضاف ہوں، تو ان ظروف کا مبنی علی الفتح ہونا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مابعد مضاف الیہ کے محتاج ہونے کی وجہ سے حَیْثُ کے مشابہ ہو جاتے ہیں۔

یاد رہے کہ ظروفِ زمانیہ جو جملہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں، ان کا مفرد اور جمع مکسر مبنی علی الفتح ہوتا ہے، اور ان کا تثنیہ مبنی نہیں ہوتا۔

﴿ جملہ کی طرف مضاف ہونے والے ظروف کی قسمیں ﴾

وہ ظروف جو جملہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں، ایک واجب الاضافت الی الجملہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

وضعًا اور یہ تین ہیں، ایک حَیۡثُ مکان کے معنی میں، دوسرا اِذۡ زمان کے معنی میں، یہ دونوں تو بالاتفاق واجب الاضافت الی الجملہ ہیں۔

اور تیسرا اِذَا بھی زمان کے معنی میں ہے، لیکن اس کے واجب الاضافت ہونے میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک اِذَا بھی واجب الاضافت ہے۔

اب وہ ظروف جو واجب الاضافت الی الجملہ ہیں وہ واجب البناء بھی ہیں، اس لئے کہ وہ ظروف اگرچہ ظاہر میں جملہ کی طرف مضاف ہیں، لیکن وہ جملہ معنیً مصدر کو متضمن ہونے کی وجہ سے یہ اضافت عدمِ اضافت کے درجہ میں ہوگئی، تو اس اعتبار سے غایات کے مشابہ ہوگئے، وہ غایات جن کا مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی وجہ سے مبنی ہوتے ہیں۔

دوسری قسم جائز الاضافت الی الجملہ ان تین (حَیۡثُ، اِذۡ اور اِذَا) کے علاوہ ظروف ہیں، اور دوسری قسم جو کہ جائز الاضافت الی الجملہ ہے وہ ظرفِ زمان ہے، جو کہ مبہم ہو، یعنی غیر معین وقت پر دلالت کرتے ہیں، جیسے یَوۡمٌ، حِیۡنٌ، مُدَّةٌ، وَقۡتٌ اور زَمَنٌ وغیرہا، اب اگر یہ ظروف جملہ کی طرف مضاف ہوں، تو ان کو معرب اور مبنی علی الفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، لیکن کبھی مبنی پڑھنا اولیٰ ہوتا ہے اور کبھی معرب پڑھنا اولیٰ ہوتا ہے۔

اگر ان ظروف کا مضاف الیہ فعلیہ ہے اور اس جملہ کا فعل مبنی (فعلِ ماضی) ہو تو اس کو معرب اور مبنی دونوں طرح پڑھنا جائز ہے لیکن مبنی پڑھنا اولیٰ ہے، جیسے نابغہ ذبیانی کا شعر [1]:

عَلٰی حِیۡنَ عَاتَبۡتُ الۡمَشِیۡبَ عَلَی الصِّبَا وَ قُلۡتُ أَلَمَّا اَصۡحُ وَ الشَّیۡبُ وَازِعٗ

اس شعر میں حِیۡنَ کو مبنی علی الفتح اور معرب (حالتِ جری میں کسرہ) دونوں طرح پڑھنا جائز ہے لیکن مبنی علی الفتح پڑھنا اولیٰ ہے، اس لئے کہ وہ مبنی یعنی فعلِ ماضی کی طرح مضاف ہے۔

اور اگر ان ظروف کا مضاف الیہ جملہ فعلیہ ہو اور اس جملہ کا فعل معرب (فعلِ مضارع) ہو، تو اس ظرف کو معرب اور مبنی دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، لیکن معرب پڑھنا اولیٰ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان هٰذَا یَوۡمَ یَنۡفَعُ

☆(۱) شاعر خواہشات کی طرف میلان کی وجہ سے روتے ہوئے، اپنے نفس کو ملامت کرتا ہوا کہتا ہے کہ میں بار بار آنسو پونچھتا رہا جبکہ بوڑھاپے کو بچپنے کی طرف مائل ہونے پر ملامت کرتا ہوں اور میں کہتا ہوں، کہ اب تک تجھ کو بچپنے کے نشا سے افاقہ نہیں ہوا، حالانکہ بوڑھاپا تجھ کو روک رہا ہے۔۱۲۔

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى هٰذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصّٰدِقِيْنَ صِدْقُهُمْ وَ كَيَوْمَئِذٍ وَ حِيْنَئِذٍ

الصّٰدِقِيْنَ صِدْقُهُمْ میں يَوْمُ َ کا مضاف الیہ فعلِ مضارع ہے اور فعلِ مضارع معرب ہے، تو يَوْمَ ُ معرب پڑھنا بھی جائز ہے۔

اسی وجہ سے امام نافع کے علاوہ تمام قراء نے اس کو مبتداء کی خبر ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں ضمہ کے ساتھ معرب پڑھا ہے، اور امام نافع نے اس کو مبنی علی الفتح پڑھا ہے۔

یادرہے کہ اس صورت میں (یعنی جبکہ ظروفِ غیر مبنیہ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہو جس جملہ کا صدر فعلِ مضارع ہو) بصریین مبنی ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس پر فتحہ اعراب کا فتحہ ہے، جیسے صُمْتُ يَوْمَ الْخَمِيْسِ میں يَوْمَ پر فتحہ اعراب کا فتح ہے اور کوفیوں کے نزدیک اس صورت میں بناء کا فتحہ ہے۔

چنانچہ مذکورآیتِ کریمہ میں اگر آپ يَوْمُ کو رفع کے ساتھ پڑھیں تو هٰذَا مبتداء ہوگا، اور يَوْمُ خبر کہ هٰذَا کے ذریعہ يَوْم کی طرف اشارہ ہورہا ہے، اور يَوْم اس صورت میں معرب ہوگا، اس صورت میں بصریین اورکوفیین دونوں جماعتوں میں کوئی اختلاف نہیں۔

اوراگر آپ يَوْمَ فتحہ کے ساتھ پڑھیں، تو کوفیوں کے نزدیک یہ فتحہ بناء کا فتحہ ہوگا، اوراس صورت میں ان کے نزدیک هٰذَا مبتداء ہے اور يَوْمَ خبر ہے جو مبنی علی الفتح ہے اور محلاً خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، اور اوپر والی صورت کی طرح اس صورت میں بھی هٰذَا کا مشارالیہ يَوْمَ ہے، معنی بھی رفع کی صورت میں جو ہوتے تھے وہی ہوں گے۔

چنانچہ رفع والی صورت اور کوفیوں کے مذہب کے مطابق مبنی علی الفتح ہونے کی صورت ان دونوں صورتوں میں معنی یہ ہوں گے، هٰذَا يَوْمُ هُوَ يَوْمُ َ يَنْفَعُ الصّٰدِقِيْنَ صِدْقُهُمْ یعنی یہ دن وہی ہے جس میں سچوں کو ان کی سچائی نفع دے گی۔

اور بصریین يَوْمَ کے مبنی ہونے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اس صورت میں ان کے مذہب کے مطابق هٰذَا مبتداء ہے جس کی خبر محذوف ہے اور يَوْمَ ظرفِ زمان قَالَ فعل کا متعلق ہوگا، تقدیر عبارت اس طرح ہے قَالَ اللّٰهُ فِيْ يَوْمِ يَنْفَعُ الصّٰدِقِيْنَ صِدْقُهُمْ هٰذَا جَزَاءُ صِدْقِكُمْ۔

اور اگر ظروفِ غیر مبنیہ کا مضاف الیہ جملہ اسمیہ ہو تو اس صورت میں ظرف کو مبنی علی الفتح اور معرب

وَ کَذٰلِکَ مِثْلُ وَ غَیْرُ مَعَ مَا وَ اَنْ وَ اَنَّ

دونوں طرح پڑھنا جائز ہے لیکن معرب پڑھنا اولیٰ ہے، اور بصریوں نے اس صورت میں اعراب کو واجب قرار دیا ہے۔

اور اگر ظروفِ غیر مبنیہ کے مابعد والے جملہ کے شروع میں لاَ یا مَا مشابہ بلیس ہو، تو ان دونوں کا حکم نہیں بدلے گا یعنی ان کا اسم مرفوع اور خبر منصوب علی حالہ اضافت کے باوجود باقی رہیں گے، جیسے سواد بن قارب کا شعر [1]:

فَکُنْ لِیْ شَفِیْعًا یَوْمَ لاَ ذُوْ شَفَاعَةٍ   بِمُغْنٍ فَتِیْلاً عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبٍ

اس شعر میں یَوْمَ کا مضاف الیہ جملہ، لاَ کا اسم وخبر ہے جس پر لاَ کا عمل باقی ہے۔

امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ ظروفِ غیر مبنیہ جب مستقبل کے معنی میں ہو تو ان کی اضافت جملہ فعلیہ کی طرف لازم ہے، جملہ اسمیہ کی طرف اضافت جائز نہیں، اس لئے کہ وہ ظرف اس وقت اِذَا کے معنی میں ہوگا، اور اِذَا کی جملہ جملہ اسمیہ کی طرف اضافت نہیں ہوتی، چنانچہ آتِیْکَ حِیْنَ زَیْدٌ ذَاھِبٌ جائز نہیں، ہاں اگر ظرف ماضی کے معنی میں ہو، تو اس کی اضافت جملہ فعلیہ اور اسمیہ دونوں کی طرف جائز ہے، اس لئے کہ اس وقت وہ اِذْ کے معنی میں ہوگا، اور اِذْ کی اضافت جملہ فعلیہ اور اسمیہ دونوں کی طرف جائز ہے۔

امام اخفش فرماتے ہیں، کہ ظرف مستقبل کے معنی میں ہو، تو اس وقت بھی اس کی اضافت جملہ اسمیہ کی طرف جائز ہے، ابن مالک نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ آیتِ کریمہ یَوْمَ ھُمْ بَارِزُوْنَ میں یَوْمَ ظرف جملہ اسمیہ کی طرف مضاف ہے جو جملہ کے مستقبل کے معنی میں ہے۔

اوپر جو مذکور تشریح ہے اس پر اس ظرفِ زمان مبہم کو بھی قیاس کرلو جو مفرد مبنی یعنی اِذْ کی طرف مضاف ہو، جیسے یَوْمَئِذٍ، حِیْنَئِذٍ اور سَاعَتَئِذٍ وغیرہا ان کو بھی مبنی علی الفتح اور معرب دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔

﴿ مِثْلُ اور غَیْرُ وغیرھا کے متعلق ﴾

آگے مصنف فرماتے ہیں، کہ وَ کَذٰلِکَ مِثْلُ وَ غَیْرُ مَعَ مَا وَ اَنْ وَ اَنَّ، یعنی (اوپر مذکور اسماءِ ظروف میں جس طرح معرب اور مبنی علی الفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے) اسی طرح مِثْلُ جبکہ مَا کے ساتھ ہو

☆(۱) اے مخاطب! تو اس دن میرا شفیع ہو جانا جس دن سواد بن قارب کی طرف سے کوئی شفاعت کرنے والا ذرہ برابر بھی کافی نہیں ہوگا۔۱۲

تَقُوْلُ ضَرَبْتُهٗ مِثْلَ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ وَ غَيْرَ اَنَّ ضَرَبَ زَيْدٌ

اور غَیْرُ جبکہ اَنْ اور اَنَّ کے ساتھ ہو، تو ان کو بھی معرب اور مبنی علی الفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جیسے ضَرَبْتُهٗ مِثْلَ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ، اور آیتِ کریمہ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ میں مِثْلَ کو مبنی علی الفتح پڑھنا بھی جائز ہے، اور حَقٌّ کی صفت ہونے کی وجہ سے رفع کے ساتھ معرب پڑھنا بھی جائز ہے، اسی طرح آیتِ کریمہ اَنْ يُّصِيْبَكُمْ مِثْلَ مَا اَصَابَ میں مِثْلَ کو مبنی علی الفتح پڑھنا بھی جائز ہے اور يُصِيْبَ کا فاعل ہونے کی وجہ سے رفع کے ساتھ معرب پڑھنا بھی جائز ہے۔

اور غَیْرُ کی مثال بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، ضَرَبْتُهٗ غَيْرَ اَنَّ ضَرَبَ زَيْدٌ۔
ابن مالک کا مذہب یہ ہے کہ کوئی اسمِ ظرف مبنی کی طرف اضافت کی وجہ سے مبنی نہیں ہوتا، اس لئے کہ اضافت اسماء کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے، جو بناء سے روکتی ہے اور مذکور آیتِ کریمہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ پہلی آیت میں مِثْلَ منصوب ہے حَق کی ضمیرِ مستتر سے حال ہونے کی وجہ سے، اور دوسری آیت میں مِثْلَ منصوب ہے مفعولِ مطلق ہونے کی وجہ سے۔

یادر ہے کہ ظروفِ غیر مبنیہ کے مابعد والے جملہ میں ایک ضمیر ہو، جو ظرف کی طرف لوٹتی ہو تو اس صورت میں مابعد والا جملہ صفت ہوگا مضاف الیہ نہیں ہوگا، اور اس صورت میں ظرف معرب ہوگا جس پر عامل کے مطابق تنوین کے ساتھ اعراب آئے گا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ۔

تمت بحث المبنيّات بحمد الله تعالى

فللّٰه الحمد و الشكر على ذالك.

وَ الْخَاتِمَةُ فِيْ سَائِرِ اَحْكَامِ الْاِسْمِ وَ لَوَاحِقِهٖ غَيْرِ الْاِعْرَابِ وَ الْبِنَاءِ وَ فِيْهَا فُصُوْلٌ . فَصْلٌ اِعْلَمْ اَنَّ الْاِسْمَ عَلٰى قِسْمَيْنِ مَعْرِفَةٌ وَ نَكِرَةٌ

﴿ معرفہ اور نکرہ کا بیان ﴾

مصنفؒ نے اپنی کتاب کو اس طرح تقسیم کیا تھا، کہ اولاً ایک مقدمہ بیان کیا تھا، اس کے بعد تین قسمیں بیان کرنی تھی، پہلی قسم اسم کے بیان میں، دوسری قسم فعل کے بیان میں، اور تیسری قسم حرف کے بیان میں۔

پھر پہلی قسم اسم کی بحث میں ایک مقدمہ، دو باب اور ایک خاتمہ کو بیان کرنے کا وعدہ تھا، تو مصنفؒ پہلی قسم میں ایک مقدمہ، اور دو باب کے بیان کرنے سے فارغ ہوئے، تو اب حسبِ وعدہ خاتمہ کو شروع فرمارہے ہیں، اور خاتمہ میں اسم ہی کے متعلق مسائل کو بیان کریں گے، لیکن وہ مسائل، معرب اور مبنی کے علاوہ ہیں۔

چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ الْخَاتِمَةُ فِيْ سَائِرِ اَحْكَامِ الْاِسْمِ وَ لَوَاحِقِهٖ غَيْرِ الْاِعْرَابِ وَ الْبِنَاءِ یعنی خاتمہ اسم کے باقی مسائل، اور اس کے لواحق کے بیان میں، جو معرب اور مبنی کے علاوہ ہیں۔

مصنفؒ خاتمہ میں دس (۱۰) فصلیں بیان کریں گے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ فِيْهَا فُصُوْلٌ یعنی خاتمہ میں کچھ (۱۰) فصلیں ہیں۔

آگے مصنفؒ ان فصلوں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اِعْلَمْ اَنَّ الْاِسْمَ عَلٰى قِسْمَيْنِ مَعْرِفَةٌ وَ نَكِرَةٌ یعنی جان تو کہ بے شک اسم دو قسموں پر ہے، ایک معرفہ اور دوسری نکرہ۔

اب چونکہ مبنی کی بحث میں کچھ معارف کا تذکرہ ہوا تھا، نیز معرب ومبنی کے بکثرت احکام معرفہ اور نکرہ ہی پر جاری ہوتے ہیں، اور معرفہ ونکرہ کا اہلِ عرب کے یہاں بکثرت استعمال ہوتا ہے، تو اب مناسب ہے کہ مبنیات کے بعد خاتمہ میں پہلے نمبر پر معرفہ اور اس کی ضد نکرہ کو بیان کردیا جاوے، اسی وجہ سے مصنفؒ خاتمہ کی پہلی فصل میں معرفہ اور نکرہ کو بیان فرمارہے ہیں۔

﴿ معرفہ اور نکرہ میں اصل کیا؟ ﴾

اب آیا معرفہ اور نکرہ میں اصل کیا ہے ؟ تو اس بارے میں، نحویوں کا اختلاف ہے، امام سیبویہ، اور جمہور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ نکرہ اصل ہے، اور معرفہ فرع ہے۔

اس لئے کہ وجود کے اعتبار سے تنکیر مقدم ہے، تعریف پر، اس اعتبار سے، کہ اولاً وجود اجناس کا ہے، پھر انواع کا، اور اجناس اور انواع وضع کے اعتبار سے نکرہ ہیں، اس لئے کہ جنس دوسری جنس کے ساتھ، اور نوع دوسری نوع کے ساتھ مختلط نہیں ہوتی، تو ان کو نکرہ ہی وضع کیا، پھر تیسرے نمبر پر وجود اشخاص کا ہے، اور اشخاص میں اختلاط

اَلْمَعْرِفَةُ اِسْمٌ وُضِعَ لِشَيْئٍ مُعَيَّنٍ وَ هِيَ سِتَّةُ اَقْسَامٍ اَلْمُضْمَرَاتُ وَ الْاَعْلَامُ وَ الْمُبْهَمَاتُ اَعْنِيْ اَسْمَاءَ الْاِشَارَاتِ وَ الْمَوْصُوْلَاتِ وَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ وَ الْمُضَافُ اِلٰى اَحَدِهَا اِضَافَةً مَعْنَوِيَّةً وَ الْمُعَرَّفُ بِالنِّدَاءِ

ہوتا ہے، تو پھر اس میں اختلاط سے بچنے کے لئے معرفہ کا وجود ہوا۔

اسی وجہ سے آپ دیکھئے، کہ آدمی جب پیدا ہوتا ہے، تو اس کو نکرہ، اِنْسَانٌ، مَوْجُوْدٌ وغیرہما کہا جاتا ہے، پھر اس کا نام رکھا جاتا ہے، اور لقب اور کنیت رکھی جاتی ہے، تو ابتداء تنکیر ہی ہوتی ہے، بعد میں تعریف پائی جاتی ہے۔

نیز آپ کوئی معرفہ ایسا نہیں پائیں گے، جس کا نکرہ نہ ہو، اس لئے کہ ہر معرفہ کے لئے نکرہ ضرور ہے، جیسے اَلْكِتَابُ اور كِتَابِيْ معرفہ ہے، تو اس کا نکرہ كِتَابٌ ہے، اور ضمیر معرفہ ہے، جو اسمِ ظاہر کی جگہ پر اختصار کے لئے لائی جاتی ہے، اور اسمِ ظاہر کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے، اور اسمِ اشارہ بھی اسمِ ظاہر کے قائم مقام ہے، نچانچہ ھٰذَا اسمِ اشارہ، رَجُلٌ حَاضِرٌ کی جگہ پر استعمال کرتے ہیں۔

الغرض تمام معارف، کا نکرہ ضرور ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں، یعنی ہم بہت سے نکرات ایسے بھی پاتے ہیں، جن کا کوئی معرفہ نہیں، معلوم ہوا کہ نکرہ اصل ہے۔

ابن الطراوۃ سلیمان بن محمد بن عبداللہ (المتوفی ۵۲۸ھ) اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ معرفہ اصل ہے، اور نکرہ فرع ہے، اس لئے کہ بعض اسماء لازم التعریف ہیں، جیسے مضمرات، اور بعض اسماء وہ ہیں، جن میں تعریف مقدم ہے، تنکیر پر، جیسے جَاءَ زَيْدٌ وَ زَيْدٌ آخَرُ۔

﴿ معرفہ کی تعریف اور اس کی قسمیں ﴾

اب چونکہ معرفہ کثیر الاستعمال ہے، اس لئے مصنفؒ نے اسم کی دو قسمیں معرفہ اور نکرہ میں سے اولاً معرفہ کو بیان کیا ہے، چنانچہ آگے معرفہ کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْمَعْرِفَةُ اِسْمٌ وُضِعَ لِشَيْئٍ مُعَيَّنٍ یعنی معرفہ : وہ اسم ہے، جو شیٔ معین کے لئے وضع کیا گیا ہو، جیسے زَيْدٌ معرفہ ہے، اس لئے کہ شیٔ معین، یعنی ذاتِ زید کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

معرفہ کی چند قسمیں ہیں، تو آگے معرفہ کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِيَ سِتَّةُ اَقْسَامٍ اَلْمُضْمَرَاتُ وَ الْاَعْلَامُ وَ الْمُبْهَمَاتُ اَعْنِيْ اَسْمَاءَ الْاِشَارَاتِ وَ الْمَوْصُوْلَاتِ وَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ وَ الْمُضَافُ اِلٰى اَحَدِهَا اِضَافَةً مَعْنَوِيَّةً وَ الْمُعَرَّفُ بِالنِّدَاءِ یعنی معرفہ کی چھ قسمیں ہیں،

☆☆☆☆☆☆☆

مضمرات (ضمائر)، اعلام، مبہمات، یعنی اسماءِ اشارہ اور اسماءِ موصولہ، معرف باللام، وہ اسم جو ان چاروں میں سے کسی ایک کی طرف مضاف ہو، اضافتِ معنویہ کے ساتھ، اور معرفہ بنداء۔

معرفہ کی پہلی قسم مضمرات ہیں، مضمرات جمع ہے مضمرۃ کی، اور مضمرات کو ضمائر بھی کہتے ہیں، جو ضَمِیْرٌ کی جمع ہے، مضمرات کے متعلق مبنی کے باب میں بحث ہو چکی ہے۔

دوسری قسم اعلام ہیں، جو عَلَمٌ کی جمع ہے، جس کے متعلق مصنفؒ آگے بیان فرماتے ہیں، تیسری قسم مبہمات ہیں، جو مُبْهَمَةٌ کی جمع ہے، اور مبہمات سے، اسماءِ اشارہ اور اسماءِ موصولہ مراد ہیں، اس لئے کہ اسماءِ اشارہ بغیر مشارٌ الیہ کے مبہم ہوتے ہیں، اسی طرح اسماءِ موصولہ بغیر صلہ کے مبہم ہوتے ہیں۔

مصنفؒ نے اسماءِ اشارہ اور اسماءِ موصولہ دونوں کو مبہمات کہہ کر ایک ساتھ شمار کر دیا، اسی وجہ سے ہمارے مصنفؒ کے نزدیک معرفہ کی چھ قسمیں ہوئیں، اور بعض حضرات نے اسماءِ اشارہ، اور اسماء موصولہ کو الگ الگ شمار کیا ہے، اس لئے ان کے نزدیک معرفہ کی ساتھ قسمیں ہو جاتی ہیں، مبہمات یعنی اسماءِ اشارہ، اور اسماء موصولہ کے متعلق مبنی کے باب میں بحث ہو چکی ہے۔

اب آیا اسماءِ موصولہ میں تعریف کس وجہ سے ہے ؟ تو علامہ فارسی کا مذہب یہ ہے کہ اسمِ موصول معرفہ ہے، اس بات کے معہود اور متعین ہونے کی وجہ سے جو صلہ میں ہے۔

امام اخفشؒ کا مذہب یہ ہے کہ اسمِ موصول معرفہ ہے، الف لام کی وجہ سے، اور وہ اسماء موصولہ جن میں الف لام نہیں ہوتا، جیسے مَنْ اور مَا یہ دونوں معرفہ ہیں، دوسرے اسماءِ موصولہ کے معنی میں ہونے کی وجہ سے، البتہ اَیٌّ اسمِ موصول نکرہ ہے، جو اضافت کی وجہ سے معرفہ بنتا ہے۔

﴿ مَنْ اور مَا معرفہ ہیں یا نکرہ ؟ ﴾

امام ابن کیسان نے مَنْ اور مَا استفہامیہ کو بھی معرفہ میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے جواب میں معرفہ ہی لایا جاتا ہے، جیسے مَنْ عِنْدَکَ ؟ کے جواب میں زَیْدٌ اور مَا دَعَاکَ اِلٰی کَذَا کے جواب میں لِقَاءُ کَ ، اور جواب، سوال کے مطابق آتا ہے، تو جب ان دونوں کے جواب میں معرفہ آتا ہے، تو یہ دونوں بھی معرفہ ہی ہوں گے۔

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مَنْ اور مَا استفہامیہ نکرہ ہیں، اس لئے کہ اسماء میں اصل تنکیر ہے، تو

اَلْعَلَمُ مَا وُضِعَ لِشَيْئٍ مُعَيَّنٍ لاَ يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ بِوَضْعٍ وَاحِدٍ

جب تک اس کے خلاف حجتِ واضحہ نہیں پائی جائے گی، اپنی اصل تنکیر پر باقی رہیں گے۔

نیز یہ دونوں اَیُّ اِنْسَانٍ اور اَیُّ شَيْئٍ کے قائم مقام ہیں، تو اب اَیُّ اِنْسَانٍ اور اَیُّ شَيْئٍ نکرہ ہیں، تو جو ان کے قائم مقام ہوگا، ان میں بھی تنکیر واجب ہوگی۔

اور ابن کیسان نے جو کہا، کہ ان دونوں کے جواب میں معرفہ آتا ہے، تو اس کا جواب یہ دیں گے، کہ ان دونوں کے جواب میں معرفہ کا آنا بھی کوئی ضروری نہیں، بلکہ کبھی جواب میں نکرہ بھی آتا ہے، جیسے مَنْ عِنْدَكَ ؟ کے جواب میں رَجُلٌ مِنْ بَنِيْ فُلاَنٍ، اور مَا دَعَاكَ اِلٰى كَذَا کے جواب میں اَمْرٌ مُبْهَمٌ۔

معرفہ کی چوتھی قسم معرف باللام ہے، یعنی وہ اسم جو الف لام کے داخل ہونے کی وجہ سے معرفہ ہو، معرف باللام کی تعریف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے کہ معرف باللام بالکل واضح ہے، اور الف لام کے متعلق ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

پانچویں قسم اوپر مذکور چار قسموں میں سے کسی ایک کی طرف مضاف ہو، اضافتِ معنویہ کے ساتھ، جیسے كِتَابِيْ، كِتَابُ زَيْدٍ، كِتَابُ هٰذَا، كِتَابُ الَّذِيْ قَرَأْتُ، اضافتِ معنویہ کے ساتھ، اس لئے کہا، کہ اضافتِ لفظیہ تعریف کا فائدہ نہیں دیتی، جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

چھٹی قسم معرف بنداء، یعنی وہ اسم جو پکارنے سے معرفہ بن گیا ہو، جیسے يَا رَجُلُ، یاد رہے کہ تعریف کے باب میں، منادیٰ سے وہ منادیٰ مراد ہے، جس کی تعریف کا قصد کیا گیا ہو، یعنی نکرۂ معینہ، جیسے يَا رَجُلُ، ورنہ نکرۂ غیر معینہ، جیسے اندھے کا قول يَا رَجُلاً خُذْ بِيَدِيْ کے نکرہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

اب آیا منادیٰ کس وجہ سے معرفہ ہوتا ہے ؟ تو جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ منادیٰ حرفِ نداء کی وجہ سے معرفہ ہے، اور یہی صحیح ہے، اور بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ منادیٰ اصل میں الف لام کی وجہ سے معرفہ ہے، اور حرفِ نداء الف لام کے قائم مقام ہے۔

﴿ عَلَم کی تعریف اور اس کی قسمیں ﴾

اب چونکہ اوپر مذکور معرفہ کی چھ قسموں میں سے عَلَم کے علاوہ، دوسری قسموں کا تذکرہ کچھ نہ کچھ ماقبل میں ہو چکا ہے، اس لئے مصنفؒ آگے عَلَم کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْعَلَمُ مَا وُضِعَ لِشَيْئٍ مُعَيَّنٍ لاَ يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ بِوَضْعٍ وَاحِدٍ یعنی عَلَم : وہ اسم ہے، جو شیئِ معین کے لئے وضع کیا گیا ہو، اس حال میں، کہ اس

☆☆☆☆☆☆☆

شیئ کے غیر کو وضعِ واحد کے ساتھ شامل نہ ہو، جیسے زَیْدٌ ذاتِ زید کے لئے وضعِ واحد کے ساتھ متعین ہے، اب اگر دوسرے آدمی کا نام بھی زید رکھا جاوے، تو وہ وضعِ ثانی کے ساتھ متعین ہے، مطلب کہ ہر زید کے لئے اس کو الگ الگ وضع کیا جاتا ہے۔

علم کی تعریف میں مَا وُضِعَ لِشَیْئٍ مُعَیَّنٍ جنس اور مابہ الاشتراک کی حیثیت سے ہے، جس میں معرفہ کی تمام قسمیں داخل ہیں۔

اور لَا یَتَنَاوَلُ غَیْرَہٗ بِوَضْعٍ وَاحِدٍ فصل اور مابہ الامتیاز کی حیثیت سے ہے، جس سے علم کے علاوہ دوسری قسمیں نکل جاتی ہیں، اس لئے کہ علم ہی ایسا معرفہ ہے، جو وضعِ واحد کے ساتھ غیر کو شامل نہیں ہوتا، برخلاف دوسرے معارف، جیسے هُوَ ، هٰذَا ، اَلَّذِیْ ، اَلرَّجُلُ ، کِتَابُ الرَّجُلِ ، اور یَا رَجُلُ وضعِ واحد کے ساتھ امورِ متعددہ کو شامل ہیں۔

یاد رہے کہ علم کی تین قسمیں ہیں، کنیت، لقب اور محض، ان دلیلِ حصر یہ ہے کہ یا تو علم، اَمٌّ ، یا اَبٌ، یا اِبْنٌ یا بِنْتٌ سے شروع ہوگا، یا نہیں، اگر ان چار میں سے کسی ایک سے شروع ہو، تو اس کو کنیت کہتے ہیں، جیسے ابوبکر، ام کلثوم، ابن عمر، اور بنت الرسول۔

اور اگر ان سے شروع نہ ہو، تو پھر اس کی دو صورتیں، یا تو اس سے مدح یا ذم کا قصد کیا گیا ہوگا، یا نہیں، اگر مدح یا ذم کا قصد کیا گیا ہو، تو اس کو لقب کہتے ہیں، جیسے حضرت علیؓ کی بہادری پر تعریف کرتے ہوئے، ان کو حیدر کا لقب دیا گیا ہے، اور ذم کا قصد ہو، جیسے اَعْرَجُ اور اَعْمَشُ دو محدثین کے لقب ہیں، جو عیب پر دلالت کرتے ہیں، اور اگر مدح یا ذم کا قصد نہ ہو، تو اس کو علمِ محض کہتے ہیں، جیسے زید اور عبد اللہ وغیرہما۔

یاد رہے کہ ان تینوں کو انفراداً استعمال کیا جاتا ہے، جیسے حَدَّثَنَا اِبْنُ عُمَرَؓ اور اَمَرَنَا عُمَرُؓ اور حَدَّثَنَا اَعْرَجُ۔

اگر علمِ محض اور کنیت دونوں کو ذکر کرنا ہو، تو ان دونوں میں سے جو زیادہ مشہور ہوگا، اس کو مؤخر کیا جائے گا ، جیسے اَمَرَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُؓ اور حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ عُمَرَؓ۔

اور اگر علمِ محض اور لقب دونوں کو ذکر کرنا ہو، تو علمِ محض کو مقدم کرنا واجب ہے، جیسے جَاءَ زَیْدٌ اَنْفُ النَّاقَةِ لقب کو علمِ محض پر مقدم کر کے یوں کہنا جَاءَ اَنْفُ النَّاقَةِ زَیْدٌ جائز نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

اسی طرح اگر کنیت اور لقب دونوں کو ذکر کرنا ہو، تو کنیت کو مقدم کرنا واجب نہیں، لیکن اہلِ عرب کنیت کو بکثرت مقدم کرتے ہیں۔

اب اگر علمِ محض اور لقب دونوں جمع ہو جائیں، تو اس کی چار صورتیں ہیں، یا تو دونوں مفرد ہوں، یا دونوں مرکب ہوں، یا علمِ محض مرکب اور لقب مفرد ہو، یا علمِ محض مفرد اور لقب مرکب ہو۔

اگر علمِ محض اور لقب دونوں مفرد ہوں، تو بصریوں کے نزدیک اضافت واجب ہے، اس صورت میں لقب مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا، اس لئے کہ لقب کا مؤخر ہونا واجب ہے، اور مضاف الیہ مؤخر ہوتا ہے، جیسے هٰذَا سَعِيْدُ كُرْزٍ وَ رَأَيْتُ سَعِيْدَ كُرْزٍ وَ مَرَرْتُ بِسَعِيْدِ كُرْزٍ۔

اور کوفیوں کے نزدیک لقب کو علمِ محض کے تابع (بدل یا عطف بیان) قرار دے کر دونوں پر ایک ہی اعراب پڑھا جائے گا، جیسے هٰذَا سَعِيْدٌ كُرْزٌ وَ رَأَيْتُ سَعِيْدًا كُرْزًا وَ مَرَرْتُ بِسَعِيْدٍ كُرْزٍ۔

اور اگر علمِ محض اور لقب دونوں مفرد نہ ہو، اب چاہے دونوں مرکب ہوں، جیسے (جَاءَ عَبْدُ اللّٰهِ اَنْفُ النَّاقَةِ وَ رَأَيْتُ عَبْدَ اللّٰهِ اَنْفَ النَّاقَةِ وَ مَرَرْتُ بِعَبْدِ اللّٰهِ اَنْفِ النَّاقَةِ) یا علمِ محض مرکب ہو، اور لقب مفرد ہو، (جیسے جَاءَ عَبْدُ اللّٰهِ كُرْزٌ وَ رَأَيْتُ عَبْدَ اللّٰهِ كُرْزًا وَ مَرَرْتُ بِعَبْدِ اللّٰهِ كُرْزٍ) یا علمِ محض مفرد ہو اور لقب مرکب ہو، (جیسے جَاءَ سَعِيْدٌ اَنْفُ النَّاقَةِ وَ رَأَيْتُ سَعِيْدًا اَنْفَ النَّاقَةِ وَ مَرَرْتُ بِسَعِيْدٍ اَنْفِ النَّاقَةِ) تو ان تینوں صورتوں میں لقب کو اعراب کے اعتبار سے علمِ محض کے تابع (بدل یا عطفِ بیان) قرار دینا بالاتفاق واجب ہے۔

یاد رہے کہ علَم کی دو قسمیں ہیں، (۱) مُرتَجَل۔ اور مُرتَجَل : اس علَم کو کہتے ہیں، جس میں پہلے ہی سے علمیت پائی جاتی ہو، جیسے اُدَد (اسمِ رجل) اور سُعَاد (مرأۃ)

(۲) منقول۔ اور منقول : اس علَم کو کہتے ہیں، جو پہلے کوئی اور معنی کے لئے استعمال ہوتا ہو، اور بعد میں منقول ہو کر علمیت کے لئے استعمال ہونے لگا ہو۔

اب یا تو منقول ہوگا مصدر سے، جیسے فَضْل اور زَيْد اور سَعْد، یا اسمِ جنس سے، جیسے اَسَد اور ثَوْر وغیرہما، یا اسمِ فاعل سے، جیسے حَارِث اور طَالِب وغیرہما، یا اسمِ مفعول سے، جیسے مَسْعُوْد اور مَأْمُوْن وغیرہما، یا صفتِ مشبہ سے، جیسے حَسَن اور سَعِيْد وغیرہما، یا صیغۂ مبالغہ سے، جیسے عَبَّاس اور حَجَّاج وغیرہما، یا فعلِ



☆☆☆☆☆☆☆

ماضی سے، جیسے شَمَّرَ، یا فعلِ مضارع سے، جیسے یَزِیْدُ اور اَحْمَدُ وغیرہما، یا امر سے، جیسے اِصْمِتْ، یا جملہ سے، جیسے تَأَبَّطَ شَرًّا اور شَابَ قَرْنَاهَا۔

یاد رہے کہ اعراب کے اعتبار سے، علمِ مرتجل مطلقاً معرب ہوتا ہے، اور منقول میں علمِ منقول من الجملہ کے علاوہ اوپر مذکور تمام قسمیں معرب ہوتی ہیں۔

اگر علم جملہ سے منقول ہو، جیسے کسی کا نام قَامَ زَیْدٌ یا زَیْدٌ قَائِمٌ رکھا جاوے، تو اس پر اعراب حکائی ہوگا یعنی اعراب حکائی پر مبنی ہوگا، جیسے جَاءَ زَیْدٌ قَائِمٌ وَ رَأَیْتُ زَیْدٌ قَائِمٌ وَ مَرَرْتُ بِزَیْدٌ قَائِمٌ اسی طرح قَامَ زَیْدٌ اور تَأَبَّطَ شَرًّا اور شَابَ قَرْنَاهَا بھی علم کی صورتوں میں مبنی ہوں گے۔

﴿ مرکبِ منع صرف اور صوتی کا اعراب ﴾

نیز اعلام میں سے بعض اعلام مرکبِ منع صرف ہوتے ہیں، جیسے بَعْلَبَکَّ، حَضْرَمَوْتُ اور مُحَمَّدَ طَیِّبُ وغیرہا۔

اس میں صحیح مذہب کے مطابق پہلا اسم مبنی علی الفتح ہوتا ہے، اور دوسرے اسم پر غیر منصرف کا اعراب آتا ہے، جیسے جَاءَ بَعْلَبَکُّ وَ رَأَیْتُ بَعْلَبَکَّ وَ مَرَرْتُ بِبَعْلَبَکَّ۔

اور اس کو بعض نحویوں نے مبنی علی الفتح بھی جائز قرار دیا ہے، جیسے جَاءَ بَعْلَبَکَّ وَ رَأَیْتُ بَعْلَبَکَّ وَ مَرَرْتُ بِبَعْلَبَکَّ۔

اور بعض نحویوں نے اس کے پہلے اسم پر تینوں اعراب کو جائز قرار دیا ہے، جیسے جَاءَ بَعْلُبَکٍّ وَ رَأَیْتُ بَعْلَبَکٍّ وَ مَرَرْتُ بِبَعْلِبَکٍّ۔

نیز اعلام میں بعض اعلام مرکبِ صوتی بھی ہوتے ہیں، جو وَیْهِ پر ختم ہوتے ہیں، جیسے سِیْبَوَیْهِ، نَفْطَوَیْهِ اور مَسْکَوَیْهِ۔

تو یہ اعلام صحیح مذہب کے مطابق مبنی علی الکسر ہوتے ہیں، جیسے جَاءَ سِیْبَوَیْهِ وَ رَأَیْتُ سِیْبَوَیْهِ وَ مَرَرْتُ بِسِیْبَوَیْهِ۔

اور اس پر یعنی علمِ مرکبِ صوتی پر بعض نحویوں نے غیر منصرف کا اعراب بھی جائز قرار دیا ہے، جیسے جَاءَ سِیْبَوَیْهُ وَ رَأَیْتُ سِیْبَوَیْهَ وَ مَرَرْتُ بِسِیْبَوَیْهَ۔

اَعْرَفُ الْمَعَارِفِ اَلْمُضْمَرُ الْمُتَكَلِّمُ نَحْوُ اَنَا وَ نَحْنُ ثُمَّ الْمُخَاطَبُ نَحْوُ اَنْتَ ثُمَّ الْغَائِبُ نَحْوُ هُوَ ثُمَّ الْعَلَمُ ثُمَّ الْمُبْهَمَاتُ ثُمَّ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ ثُمَّ الْمُعَرَّفُ بِالنِّدَاءِ

نیز اعلام میں بعض اعلام مرکبِ اضافی ہوتے ہیں، جیسے عَبْدُ اللّٰہِ، تو بالاتفاق اس کے دونوں جزء معرب ہیں، پہلے پر عامل کے مطابق اعراب بدلتا رہے گا، اور دوسرا ہر حال میں مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، جیسے جَاءَ عَبْدُ اللّٰهِ وَ رَأَيْتُ عَبْدَ اللّٰهِ وَ مَرَرْتُ بِعَبْدِ اللّٰهِ ۔

﴿ معرفہ کی قسموں میں تعریف کی ترتیب ﴾

اب آیا معرفہ کی ان چھ قسموں میں تعریف کے اعتبار سے کیا ترتیب ہے ؟ یعنی سب سے زیادہ تعریف کس میں پائی جاتی ہے ؟ تو اس بارے میں نحویوں کے مختلف اقوال اور مذہب ہیں۔

اکثر کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اعرف المعارف علَم ہے، پھر مضمر، پھر مبہم اور سب سے بعد معرف باللام ہے۔

ابن کَیْسَان کا مذہب یہ ہے کہ اعرف المعارف مضمر ہے، پھر علَم، پھر اسمِ اشارہ، پھر معرف باللام اور سب کے بعد اسمِ موصول ہے۔

ابن السراج کا مذہب یہ ہے کہ اعرف المعارف اسمِ اشارہ ہے، پھر ضمیر، پھر علَم، پھر معرف باللام اور سب کے بعد اسمِ موصول ہے۔

ابن مالک کا مذہب یہ ہے کہ اعرف المعارف، ضمیر متکلم ہے، پھر ضمیر مخاطب، پھر علَم، پھر ضمیرِ غائب، پھر اسمِ اشارہ اور منادیٰ، پھر اسمِ موصول اور سب کے بعد معرف باللام ہے۔

جمہور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ اعرف المعارف ضمیر متکلم ہے، اس لئے کہ ضمیر متکلم بذاتِ خود اپنے مدلول کے مشاہدہ کے ساتھ مراد پر دلالت کرتی ہے جس میں ذراء برابر بھی غیر کا احتمال نہیں ہوتا، پھر ضمیرِ مخاطب، اس لئے کہ ضمیرِ مخاطب بذاتِ خود مدلول کے سامنے ہونے کے ساتھ مراد پر دلالت کرتی ہے، پھر ضمیرِ غائب، اس لئے کہ ضمیرِ غائب جو ابہام سے خالی ہو بذاتِ خود مدلول پر دلالت کرتی ہے، پھر علَم، اس لئے کہ علَم اس مراد پر دلالت کرتا ہے جو حاضر اور غائب ہوتا ہے، پھر مبہمات اور مبہمات میں اولاً اسمِ اشارہ ہے، اس لئے کہ اس کی تعریف کا قصد ہوتا ہے، پھر اسمِ موصول ہے، پھر معرف باللام، پھر معرف بنداء۔

ہمارے مصنفؒ اسی مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَعْـرَفُ الْـمَعَـارِفِ اَلْمُضْمَرُ الْـمُتَكَلِّمُ نَحْوُ اَنَا وَ نَحْنُ ثُمَّ الْمُخَاطَبُ نَحْوُ اَنْتَ ثُمَّ الْغَائِبُ نَحْوُ هُوَ ثُمَّ الْعَلَمُ ثُمَّ الْمُبْهَمَاتُ ثُمَّ الْـمُعَرَّفُ بِاللَّامِ ثُمَّ الْمُعَرَّفُ بِالنِّدَاءِ یعنی سب سے زیادہ معرفہ اور تعریف میں سب سے زیادہ کامل ضمیر متکلم

وَ الْمُضَافُ فِيْ قُوَّةِ الْمُضَافِ اِلَيْهِ وَ النَّكِرَةُ مَا وُضِعَ لِشَيْئٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ كَرَجُلٍ وَ فَرَسٍ

ہے، جیسے اَنَا اور نَحْنُ ، پھر ضمیر مخاطب، جیسے اَنْتَ وغیرہ، پھر ضمیر غائب، جیسے هُوَ وغیرہ، پھر علَم، پھر مبہمات، پھر معرف باللام، پھر معرفہ بنداء۔

یاد رہے کہ معارف میں مرتبۂ تعریف کے اعتبار سے جو اختلاف ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ دوسرے معارف میں ہے، اس لئے کہ لفظِ اللّٰهُ بالاجماع اعرف المعارف ہے۔

اب آیا مضاف میں کتنی تعریف پائی جاتی ہے ؟ تو اس میں نحویوں کے تین مذاہب ہیں، امام مبرد کا مذہب یہ ہے کہ مضاف میں مضاف الیہ کے مقابلہ میں تعریف کم پائی جاتی ہے، اس لئے کہ مضاف خود مضاف الیہ سے تعریف حاصل کرتا ہے، تو کاسب اور مکتسب ایک درجہ کے نہیں ہوسکتے، یہی وجہ ہے کہ وہ اسم جو ضمیر کی طرف مضاف ہوتا ہے، وہ موصوف بن سکتا ہے اور ضمیر موصوف نہیں بن سکتی۔

اندلسیوں کا مذہب یہ ہے کہ مضاف تعریف کے اعتبار سے مضاف الیہ کے برابر ہوتا ہے، مگر وہ اسم جو ضمیر کی طرف مضاف ہو، تو اس مضاف میں مضاف الیہ یعنی ضمیر کے مقابلہ میں تعریف کم پائی جاتی ہے۔

امام سیبویہ، ابن مالک اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مضاف مرتبۂ تعریف میں مضاف الیہ کی قوت میں ہے، یعنی جتنے درجہ کی تعریف مضاف الیہ میں پائی جاتی ہے، اسی کے بقدر مضاف میں بھی تعریف پائی جاتی ہے۔

ہمارے مصنفؒ اسی مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْمُضَافُ فِيْ قُوَّةِ الْمُضَافِ اِلَيْهِ یعنی مضاف تعریف کے اعتبار سے مضاف الیہ کی قوت میں ہے، دونوں کی تعریف میں کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ مضاف تعریف کو مضاف الیہ سے حاصل کرتا ہے، اور کاسب و مکتسب میں فرق ہونا کوئی ضروری نہیں۔

﴿ نکرہ کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ اسم کی دوسری قسم نکرہ کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ النَّكِرَةُ مَا وُضِعَ لِشَيْئٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ كَرَجُلٍ وَ فَرَسٍ یعنی نکرہ : وہ اسم ہے جو غیر معین شیٔ کے لئے وضع کیا گیا ہو، جیسے رَجُلٌ غیر معین پر دلالت کرتا ہے، دنیا بھر کے مردوں کو رَجُلٌ کہا جاتا ہے، اسی طرح فَرَسٌ غیر معین پر دلالت کرتا ہے، دنیا بھر کے گھوڑوں کو فَرَسٌ کہا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے نکرہ کی یہ تعریف کی ہے کہ نکرہ : وہ اسم ہے جو الف لام کو قبول کرتا ہو اور اس الف

☆☆☆☆☆☆☆☆

لام کی وجہ سے اس میں تعریف پائی جاتی ہو، (جیسے رَجُلٌ نکرہ ہے، اس لئے کہ اس پر الف داخل ہوکر تعریف کا فائدہ دیتا ہے) یا وہ اسم ہے جو خود تو الف لام کو قبول نہیں کرتا، لیکن اس کی جگہ پر دوسرا اسم (یعنی جو اسی معنی کو اداء کرنے والا ہو) وہ الف لام کو قبول کرتا ہو، جیسے ذُوْ بمعنی صَاحِبٌ اور مَا موصوفہ بمعنی شَیْئٌ تو ذُوْ اور مَا دونوں نکرہ ہیں، اس لئے کہ اگرچہ ذُوْ اور مَا موصوفہ تو الف لام کو قبول نہیں کرتے، لیکن ان کی جگہ پر آنے والے اسماء یعنی صَاحِبٌ اور شَیْئٌ الف لام کو قبول کرتے ہیں۔

اور معرفہ : وہ اسم ہے جو الف لام کو قبول نہ کرتا ہو، جیسے هٰذَا، هُوَ وغیرہ یا الف لام کو قبول تو کرتا ہو، لیکن وہ الف لام اس میں تعریف کا اثر نہ کرتا ہو، جیسے اَلزَّیْدُ پر الف لام زائدہ ہے، اس لئے کہ اس سے تعریف کا فائدہ نہیں ہوتا، بلکہ اَلزَّیْدُ میں پہلے ہی سے علمیت کی وجہ سے تعریف پائی جاتی ہے۔

و اللّٰہُ اعلم بالصواب

فَصْلٌ اَسْمَاءُ الْعَدَدِ مَا وُضِعَ لِيَدُلَّ عَلٰى كَمِّيَّةِ آحَادِ الْاَشْيَاءِ وَ اُصُوْلُ الْعَدَدِ اِثْنَتَا عَشَرَةَ كَلِمَةً وَاحِدَةٌ اِلٰى عَشَرَةٍ وَ مِأَةٌ وَ اَلْفٌ وَ اِسْتِعْمَالُهُ مِنْ وَاحِدٍ اِلٰى اِثْنَيْنِ عَلَى الْقِيَاسِ اَعْنِىْ لِلْمُذَكَّرِ بِدُوْنِ التَّاءِ وَ لِلْمُؤَنَّثِ بِالتَّاءِ تَقُوْلُ فِيْ رَجُلٍ وَاحِدٌ وَ فِيْ رَجُلَيْنِ اِثْنَانِ وَ فِيْ اِمْرَأَةٍ وَاحِدَةٌ وَ فِيْ اِمْرَأَتَيْنِ اِثْنَتَانِ وَ ثِنْتَانِ

﴿ اسماءِ عدد کا بیان ﴾

مصنفؒ خاتمہ کی دوسری فصل میں اسماءِ عدد کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَسْمَاءُ الْعَدَدِ یعنی یہ فصل ہے اسماءِ عدد کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ اسماءِ عدد کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مَا وُضِعَ لِيَدُلَّ عَلٰى كَمِّيَّةِ آحَادِ الْاَشْيَاءِ یعنی اسمِ عدد : وہ ہے جو چیزوں کے افراد کی مقدار پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہو، جیسے ثَلَاثَةُ كُتُبٍ (تین کتابیں) سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کے تین افراد ہیں۔

اور تعریف میں وُضِعَ کی قید سے رَجُلٌ اور رَجُلَانِ خارج ہو گئے، اس لئے کہ ان سے صرف مقدار مقصود نہیں، بلکہ کمیت مع ذات مقصود ہے، حالانکہ اسمِ عدد میں صرف مقدار مقصود ہوتی ہے۔

پھر آگے مصنفؒ اسماءِ عدد کے اصول کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اُصُوْلُ الْعَدَدِ اِثْنَتَا عَشَرَةَ كَلِمَةً وَاحِدَةٌ اِلٰى عَشَرَةٍ وَ مِأَةٌ [1] وَ اَلْفٌ یعنی اسماءِ عدد کے اصول (یعنی وہ اسماءِ عدد جن سے دوسرے اسماءِ عدد مرکب ہوتے ہیں اور بنتے ہیں) بارہ کلمات ہیں، وَاحِدَةٌ سے عَشَرَةٌ تک اور مِأَةٌ اور اَلْفٌ ان بارہ کے علاوہ دوسرے اسماءِ عدد ان بارہ سے پیدا ہوتے ہیں، اور انہی سے وجود میں آتے ہیں۔

﴿ اسماءِ عدد کا استعمال ﴾

آگے مصنفؒ اسماءِ عدد کے استعمال کا طریقہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِسْتِعْمَالُهُ مِنْ وَاحِدٍ اِلٰى اِثْنَيْنِ عَلَى الْقِيَاسِ اَعْنِىْ لِلْمُذَكَّرِ بِدُوْنِ التَّاءِ وَ لِلْمُؤَنَّثِ بِالتَّاءِ یعنی اسمِ عدد کا استعمال ایک سے دو تک (یعنی ایک اور دو میں) قیاس کے موافق ہے، یعنی مذکر کے لئے اسمِ عدد بغیر تاء کے اور مؤنث کے لئے اسمِ عدد تاء کے ساتھ، جیسے ایک مرد کے بارے میں کہیں گے وَاحِدٌ اور دو مردوں کے بارے میں کہیں گے اِثْنَانِ اور ایک عورت کے بارے میں کہیں گے وَاحِدَةٌ اور دو عورتوں کے بارے میں کہیں گے اِثْنَتَانِ اور ثِنْتَانِ۔

☆(۱) مِأَةٌ اصل مِئْىٌ ہے، قانون کے موافق یاء متحرک ماقبل مفتوح یاء کو الف سے بدل دیا، اور الف اور تنوین دو ساکن جمع ہونے کی وجہ سے الف کو گرا دیا، اور الف کے عوض میں اخیر میں تاء لے آئے، تو مِئَةٌ ہوا، اب مِئَةٌ کا مِنْهُ سے التباس ہوتا ہے، اس لئے ہمزہ کو الف کی شکل میں لکھ دیا، مِأَةٌ ہو گیا۔۱۲

وَ مِنْ ثَلاثَةٍ اِلٰی عَشَرَةٍ عَلٰی خِلافِ الْقِیَاسِ اَعْنِیْ لِلْمُذَکَّرِ بِالتَّاءِ تَقُوْلُ ثَلاثَةُ رِجَالٍ اِلٰی عَشَرَةِ رِجَالٍ وَ لِلْمُؤَنَّثِ بِدُوْنِهَا تَقُوْلُ ثَلاثُ نِسْوَةٍ اِلٰی عَشَرِ نِسْوَةٍ وَ بَعْدَ الْعَشَرَةِ تَقُوْلُ اَحَدَ عَشَرَ رَجُلاً وَ اِثْنَا عَشَرَ رَجُلاً وَ ثَلاثَةَ عَشَرَ رَجُلاً اِلٰی تِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلاً وَ اِحْدٰی عَشَرَةَ امْرَأَةً وَ اثْنَتَا عَشَرَةَ امْرَأَةً وَ ثَلاثَ عَشَرَةَ امْرَأَةً اِلٰی تِسْعَ عَشَرَةَ امْرَأَةً وَ بَعْدَ ذَالِکَ تَقُوْلُ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ عِشْرُوْنَ امْرَأَةً بِلا فَرْقٍ بَیْنَ الْمُذَکَّرِ وَ الْمُؤَنَّثِ اِلٰی تِسْعِیْنَ رَجُلاً وَ تِسْعِیْنَ امْرَأَةً

اور تین سے دس تک کے متعلق استعمال کا طریقہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ مِنْ ثَلاثَةٍ اِلٰی عَشَرَةٍ عَلٰی خِلافِ الْقِیَاسِ اَعْنِیْ لِلْمُذَکَّرِ بِالتَّاءِ وَ لِلْمُؤَنَّثِ بِدُوْنِهَا یعنی اور تین سے دس تک کے اسماءِ عدد خلاف[1] قیاس ہوتے ہیں، یعنی مذکر کے لئے اسمِ عدد تاء کے ساتھ، جیسے ثَلاثَةُ رِجَالٍ وَ اَرْبَعَةُ رِجَالٍ اِلٰی عَشَرَةِ رِجَالٍ اور مؤنث کے لئے بغیر تاء کے، جیسے ثَلاثُ نِسْوَةٍ وَ اَرْبَعُ نِسْوَةٍ اِلٰی عَشَرِ نِسْوَةٍ۔

پھر مصنفؒ دس کے بعد والے اسماءِ عدد کے استعمال کا طریقہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ الْعَشَرَةِ تَقُوْلُ اور دس کے بعد گیارہ سے انیس تک مذکر کے لئے تو اَحَدَ عَشَرَ رَجُلاً وَ اِثْنَا عَشَرَ رَجُلاً وَ ثَلاثَةَ عَشَرَ رَجُلاً اِلٰی تِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلاً اور مؤنث کے لئے تو کہے گا، وَ اِحْدٰی عَشَرَةَ امْرَأَةً وَ اثْنَتَا عَشَرَةَ امْرَأَةً وَ ثَلاثَ عَشَرَةَ امْرَأَةً اِلٰی تِسْعَ عَشَرَةَ[2] امْرَأَةً۔

اور انیس کے بعد کے متعلق مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ ذَالِکَ تَقُوْلُ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ عِشْرُوْنَ امْرَأَةً بِلا فَرْقٍ بَیْنَ الْمُذَکَّرِ وَ الْمُؤَنَّثِ اِلٰی تِسْعِیْنَ رَجُلاً وَ تِسْعِیْنَ امْرَأَةً یعنی اور اس (انیس) کے بعد آپ کہیں گے عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ عِشْرُوْنَ امْرَأَةً مذکر اور مؤنث کے درمیان فرق کئے بغیر تِسْعُوْنَ رَجُلاً وَ تِسْعُوْنَ امْرَأَةً تک۔

مطلب یہ ہے کہ دس کے بعد کی دہائی (یعنی عِشْرُوْنَ (بیس) سے تِسْعُوْنَ (نوے) تک) میں

☆ (۱) اس لئے کہ ثَلاثَةٌ مؤول ہے جَمَاعَةٌ سے جو مؤنث ہے، تو عدد میں اس کی علامتِ تانیث کو لائیں گے تاکہ ممیز اور تمیز میں مناسبت باقی رہے، پھر جب مذکر میں علامتِ تانیث لے آئے، تو مؤنث میں تاءِ تانیث نہیں لائیں گے، تاکہ مذکر اور مؤنث کے درمیان فرق ہو، اب اگر کوئی کہے، کہ اس کے برعکس (مؤنث میں تاءِ تانیث دے کر مذکر میں تاءِ تانیث نہ لاتے) کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بوجہ اصالت اور شرافت مذکر مقدم ہے، تو اولاً اس کے حال پر نظر کی گئی، اور علامتِ تانیث اس کو دے دی، اس کے بعد مؤنث کا لحاظ کیا تو مذکر و مؤنث میں فرق کرنے کے لئے اس میں علامتِ تانیث نہ لائے۔۱۲۔

☆ (۲) عَشَرَةَ میں بنو تمیم کے لوگ ترکیب کے وقت شین کو کسرہ دیتے ہیں، تاکہ پے در پے چار فتحہ کی ترکیب لازم نہ آئے، اور اہلِ حجاز شین کو کبھی ساکن کرتے ہیں، اور کبھی نہیں کرتے، اور کہتے ہیں، کہ تاء علاحدہ کلمہ ہے، تو چار فتحوں کا پے در پے ہونا کلمۂ واحدہ میں نہیں ہوا۔۱۲۔

وَ اَحَدٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ اِحْدٰی وَ عِشْرُوْنَ اِمْرَأَةً وَ اِثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ اِثْنَتَانِ وَ عِشْرُوْنَ اِمْرَأَةً وَ ثَلاثَةٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ ثَلاثٌ وَ عِشْرُوْنَ اِمْرَأَةً اِلٰی تِسْعَةٍ وَ تِسْعِیْنَ رَجُلاً وَ تِسْعٍ وَ تِسْعِیْنَ اِمْرَأَةً ثُمَّ تَقُوْلُ مِأَةُ رَجُلٍ وَ مِأَةُ اِمْرَأَةٍ وَ اَلْفُ رَجُلٍ وَ اَلْفُ اِمْرَأَةٍ وَ مِائَتَا رَجُلٍ وَ مِائَتَا اِمْرَأَةٍ وَ اَلْفَا رَجُلٍ وَ اَلْفَا اِمْرَأَةٍ بِلا فَرْقٍ بَیْنَ الْمُذَکَّرِ وَ الْمُؤَنَّثِ فَاِذَا زَادَ عَلَی الْمِأَةِ وَ الْاَلْفِ یُسْتَعْمَلُ عَلٰی قِیَاسِ مَا عَرَفْتَ وَ یُقَدَّمُ الْاُلُوْفُ عَلَی الْمِأَةِ وَ الْمِأَةُ عَلَی الْاٰحَادِ وَ الْاٰحَادُ عَلَی الْعَشَرَاتِ تَقُوْلُ عِنْدِیْ اَلْفٌ وَ مِأَةٌ وَ اَحَدٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ اَلْفَانِ وَ مِائَتَانِ وَ اِثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ اَرْبَعَةُ آلافٍ وَ تِسْعُ مِأَةٍ وَ خَمْسٌ وَ اَرْبَعُوْنَ اِمْرَأَةً وَ عَلَیْکَ بِالْقِیَاسِ

مذکر اور مؤنث کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

پھر اس کے درمیانی عدد کو حرفِ عطف کے ساتھ استعمال کریں گے اور اکیس و بائیس، اکتیس و بتیس، اکیانوے اور بیانوے میں دہائی میں مذکر و مؤنث کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوگا، اور اکائی قیاس کے موافق ہوگی، یعنی مذکر کے لئے عدد بھی مذکر اور مؤنث کے لئے عدد بھی مؤنث، جیسے اَحَدٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً اور اِحْدٰی وَ عِشْرُوْنَ اِمْرَأَةً اور اِثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً اور اِثْنَتَانِ وَ عِشْرُوْنَ اِمْرَأَةً (اِلٰی) اَحَدٌ وَ تِسْعُوْنَ رَجُلاً اور اِحْدٰی وَ تِسْعُوْنَ اِمْرَأَةً اور اِثْنَانِ وَ تِسْعُوْنَ رَجُلاً اور اِثْنَتَانِ وَ تِسْعُوْنَ اِمْرَأَةً۔

اور پھر اس کے بعد تیئیس سے انتیس اور تینتیس سے انچالیس، تیرانوے سے ننانوے تک میں دہائی میں مذکر و مؤنث کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، اور اکائی خلافِ قیاس ہوگی، جیسے ثَلاثَةٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً اور ثَلاثٌ وَ عِشْرُوْنَ اِمْرَأَةً، تِسْعَةٌ وَ تِسْعُوْنَ رَجُلاً اور تِسْعٌ وَ تِسْعُوْنَ اِمْرَأَةً تک۔

پھر مصنفؒ مِأَةٌ (سو) اور اَلْفٌ (ہزار) کے استعمال کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، ثُمَّ تَقُوْلُ مِأَةُ رَجُلٍ وَ مِأَةُ اِمْرَأَةٍ وَ اَلْفُ رَجُلٍ الخ..... یعنی پھر آپ کہیں گے (مِأَةٌ اور اَلْفٌ میں) مِأَةُ رَجُلٍ اور مِأَةُ اِمْرَأَةٍ اور اَلْفُ رَجُلٍ اور اَلْفُ اِمْرَأَةٍ اور مِائَتَا رَجُلٍ اور مِائَتَا اِمْرَأَةٍ اور اَلْفَا رَجُلٍ اور اَلْفَا اِمْرَأَةٍ مذکر اور مؤنث کے درمیان فرق کئے بغیر دونوں کے لئے آتے ہیں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، فَاِذَا زَادَ عَلَی الْمِأَةِ وَ الْاَلْفِ یُسْتَعْمَلُ عَلٰی قِیَاسِ مَا عَرَفْتَ وَ یُقَدَّمُ الْاُلُوْفُ عَلَی الْمِأَةِ وَ الْمِأَةُ عَلَی الْاٰحَادِ وَ الْاٰحَادُ عَلَی الْعَشَرَاتِ تَقُوْلُ عِنْدِیْ اَلْفٌ وَ مِأَةٌ وَاحِدٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ اَلْفَانِ وَ مِائَتَانِ وَ اِثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً وَ اَرْبَعَةُ آلافٍ وَ تِسْعُ مِأَةٍ وَ خَمْسٌ وَ اَرْبَعُوْنَ اِمْرَأَةً وَ عَلَیْکَ بِالْقِیَاسِ یعنی اور جب عدد مِأَةٌ اور اَلْفٌ سے تجاوز کر جاوے، تو جو عدد مِأَةٌ اور اَلْفٌ پر زائد ہوگا، اس کا استعمال اسی طریقہ پر ہوگا، جس کو تم وَاحِدٌ سے لے کر تِسْعَةٌ وَ تِسْعُوْنَ تک

وَ اعْلَمْ أَنَّ الْوَاحِدَ وَ الِاثْنَيْنِ لاَ مُمَيِّزَ لَهُمَا لِأَنَّ لَفْظَ الْمُمَيِّزِ يُغْنِيْ عَنْ ذِكْرِ الْعَدَدِ فِيْهِمَا تَقُوْلُ عِنْدِيْ رَجُلٌ وَ رَجُلاَنِ وَ اَمَّا سَائِرُ الْاِعْدَادِ فَلاَبُدَّ لَهَا مِنْ مُمَيِّزٍ

معلوم کر چکے ہو۔

اور اس صورت میں ترتیب اس طرح ہوگی، کہ اَلْفٌ کو مقدم کیا جاوے گا مِـأَةٌ پر اور مِـأَةٌ کو مقدم کیا جائے گا آحاد (اکائی) پر اور آحاد کو مقدم کیا جائے گا عَشَرَات (دہائی) پر، چنانچہ آپ میرے پاس ایک ہزار ایک سو اکیس مرد ہیں، کہ لئے کہیں گے، عِنْدِیْ اَلْفٌ وَ مِأَةٌ وَ اَحَدٌ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً اور میرے پاس دو ہزار دو سو بائیس مرد ہیں، کے لئے کہیں گے، عِنْدِیْ اَلْفَانِ وَ مِائَتَانِ وَ اِثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ رَجُلاً اور میرے پاس چار ہزار نو سو پینتالیس عورتیں ہیں، کے لئے کہیں گے، عِـنْـدِیْ اَرْبَـعَةُ الاٰفٍ وَ تِسْعُ مِأَةٍ وَ خَمْسٌ وَ اَرْبَعُوْنَ اِمْرَأَةً اور اسی کے موافق قیاس کو لازم کرلو، جو عدد بنانا چاہتے ہو بناتے رہو۔

﴿ وَاحِدٌ اور اِثْنَانِ کی تمیز نہیں آئے گی ﴾

آگے مصنفؒ عدد کی تمیز کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْـلَمْ أَنَّ الْوَاحِدَ وَ الِاثْنَيْنِ لاَ مُمَيِّزَ لَهُمَا یعنی اور تو جان، کہ وَاحِدٌ (اسی طرح وَاحِدَةٌ) اور اِثْنَانِ (اسی طرح اِثْنَتَانِ) کی تمیز نہیں لائی جاتی، چنانچہ رَجُلٌ وَاحِدٌ اور رَجُلاَنِ اِثْنَانِ نہیں کہا جاتا، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، لِأَنَّ لَـفْـظَ الْـمُمَيِّزِ يُغْنِيْ عَنْ ذِكْرِ الْعَدَدِ فِيْهِمَا اس لئے کہ تمیز کا لفظ ان دونوں (واحد اور اثنان) میں عدد کو ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے، جیسے عِنْدِیْ رَجُلٌ میں رَجُلٌ مادہ کے اعتبار سے جنس مرد پر اور صیغہ کے اعتبار سے وحدت پر دلالت کرتا ہے، اور عِنْدِیْ رَجُلاَنِ میں رَجُلاَنِ مادہ کے اعتبار سے جنس مرد پر اور صیغہ کے اعتبار سے تثنیہ پر دلالت کرتا ہے۔

جب صیغہ کے اعتبار سے واحد اور تثنیہ پر دلالت ہو جاتی ہے، تو ان کے مستقل عدد کا لفظ لانے کی کوئی ضرورت نہیں، اور اہلِ عرب واحد اور تثنیہ کے لئے عدد کا لفظ استعمال نہیں کرتے، اور جن مثالوں میں عدد کا لفظ استعمال ہوا ہے، جیسے نَـفْـخَةٌ وَاحِدَةٌ اور اِلٰهَيْـنِ اثْنَيْنِ میں تو اس قسم کی مثالوں میں عدد کا لفظ تاکید کے طور پر استعمال ہوا ہے، نہ کہ تمیز (عدد کی مقدار کے بیان کے) طور پر فلا اشکال۔

آگے مصنفؒ وَاحِدٌ اور اِثْـنَانِ کے علاوہ کی تمیز کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا سَـائِـرُ الْاِعْدَادِ فَلاَبُدَّ لَهَا مِنْ مُمَيِّزٍ یعنی اور بہر حال (وَاحِدٌ اور اِثْنَانِ کے علاوہ) باقی اعداد کے لئے تمیز کا ہونا ضروری ہے، تا کہ عدد کا ابہام دور ہو جاوے۔

فَتَقُوْلُ مُمَيِّزُ الثَّلاثَةِ اِلَى الْعَشَرَةِ مَخفُوْضٌ مَجْمُوْعٌ تَقُوْلُ ثَلاثَةُ رِجَالٍ وَ ثَلاثُ نِسْوَةٍ اِلَّا اِذَا كَانَ الْمُمَيِّزُ لَفْظَ الْمِأَةِ فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ مَخفُوْضًا مُفْرَدًا تَقُوْلُ ثَلاثُ مِأَةٍ وَ تِسْعُ مِأَةٍ وَ الْقِيَاسُ ثَلاثُ مِئِيْنَ اَوْ مِآتٍ وَ مُمَيِّزُ اَحَدَ عَشَرَ اِلٰى تِسْعَةٍ وَ تِسْعِيْنَ مَنْصُوْبٌ مُفْرَدٌ تَقُوْلُ اَحَدَ عَشَرَ رَجُلاً وَ اِحْدٰى عَشَرَةَ اِمْرَأَةً وَ تِسْعَةٌ وَ تِسْعُوْنَ رَجُلاً وَ تِسْعٌ وَ تِسْعُوْنَ اِمْرَأَةً

﴿ تین سے دس تک کی تمیز ﴾

چنانچہ مصنفؒ تین سے دس تک کے عدد کی تمیز کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مُمَيِّزُ الثَّلاثَةِ اِلَى الْعَشَرَةِ مَخفُوْضٌ مَجْمُوْعٌ یعنی تین سے دس تک کی تمیز مجرور اور جمع ہوگی، اور مجرور اس لئے کہ کثرتِ استعمال کی وجہ سے تخفیف کا تقاضہ کرتی ہے، اور تخفیف کی یہی صورت ہے کہ اضافت کی وجہ سے مجرور ہو، کیونکہ اضافت کی وجہ سے تنوین اور نونِ تثنیہ وجمع ساقط ہوجاتے ہیں، تو تخفیف ہوئی اور ظاہر بات ہے کہ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے اس پر جرآوے۔

اور جمع اس لئے کہ ثَلاثَةٌ سے عَشَرَةٌ تک جمع قلت ہے، تو مناسب یہ ہے کہ تمیز کو بھی جمع لائیں، تاکہ عدد اور معدود میں مطابقت ہوجائے، جیسے ثَلاثَةُ رِجَالٍ وَ ثَلاثُ نِسْوَةٍ اور کبھی تمیز جمع معنیً ہوتی ہے، جیسے ثَلاثَةُ رَهْطٍ اور ثَلاثَةُ نَفَرٍ۔

آگے مصنفؒ ایک استثنائی صورت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِلَّا اِذَا كَانَ الْمُمَيِّزُ لَفْظَ الْمِأَةِ فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ مَخفُوْضًا مُفْرَدًا یعنی (تین سے لے کر دس تک کی تمیز مجرور اور جمع ہوتی ہے) مگر جب کہ تمیز لفظ مِأَةٌ ہو، تو اس وقت تمیز (مِأَةٌ) مجرور اور مفرد ہوگی، جیسے ثَلاثُ مِأَةٍ اور تِسْعُ مِائَةٍ۔

مجرور تو اس لئے کہ عدد مضاف کا مضاف الیہ ہے، اور مفرد اس لئے کہ مِأَةٌ کی دو جمع ہیں، ایک جمع مذکر سالم کی صورت میں مِئُوْنَ اور دوسری جمع مؤنث سالم کی صورت میں مِآتٌ. یہ دونوں ثَلاثَةٌ سے تِسْعَةٌ کی تمیز نہیں ہوسکتی، مِئُوْنَ تو اس لئے کہ عدد کی اضافت جمع مذکر سالم کی طرف نہیں ہوسکتی، اور مِآتٌ اس لئے کہ اس کو تمیز بنانے کی صورت میں چند تاءات کا اجتماع لازم آتا ہے، ایک تاء مِأَةٌ کی، جو تانیث کی تاء ہے، دوسری تاء جمع کی، تیسری تاءِ مقدرہ جو مِأَةٌ کی موافقت سے ثَلاثَةٌ میں ہوتی ہے، اور یہ اجتماعِ تاءات ناجائز ہے۔

توان رکاوٹوں کی وجہ سے ثَلاثَةٌ سے تِسْعَةٌ کی تمیز لفظ مِأَةٌ ہو، تو مفرد ہوتی ہے، ورنہ قانون کے مطابق تو لفظِ مِأَةٌ تمیز ہونے کی صورت میں جمع ہو، اسی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْقِيَاسُ ثَلاثُ مِئِيْنَ اَوْ مِآتٍ یعنی اور قاعدہ اور قانون کا تقاضہ یہ ہے کہ مِأَةٌ تمیز کی صورت میں جمع ہو، اور ثَلاثُ مِآتٍ یا ثَلاثُ مِئِيْنَ آتا۔

وَ مُمَيِّزُ مِائَةٍ وَ اَلْفٍ وَ تَثْنِيَتُهُمَا وَ جَمْعِ الْاَلْفِ مَخْفُوْضٌ مُفْرَدٌ تَقُوْلُ مِأَةُ رَجُلٍ وَ مِأَةُ اِمْرَأَةٍ وَ اَلْفُ رَجُلٍ وَ اَلْفُ اِمْرَأَةٍ وَ مِائَتَا رَجُلٍ وَ مِائَتَا اِمْرَأَةٍ وَ اَلْفَا رَجُلٍ وَ اَلْفَا اِمْرَأَةٍ وَ ثَلاثَةُ آلافِ رَجُلٍ وَ ثَلاثُ آلافِ اِمْرَأَةٍ وَ قِسْ عَلٰى هٰذَا.

﴿ گیارہ سے نناوے تک کی تمیز ﴾

اور گیارہ سے ناوے تک کی عدد کی تمیز کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں وَ مُمَيِّزُ اَحَدَ عَشَرَ اِلٰى تِسْعَةٍ وَ تِسْعِيْنَ مَنْصُوْبٌ مُفْرَدٌ یعنی اور گیارہ سے ناوے تک کی تمیز منصوب اور مفرد ہوتی ہے، جیسے اَحَدَ عَشَرَ رَجُلاً اور اِحْدٰى عَشَرَةَ اِمْرَأَةً اور تِسْعَةٌ وَ تِسْعُوْنَ رَجُلاً اور تِسْعٌ وَ تِسْعُوْنَ اِمْرَأَةً۔

یہ تمیز منصوب اس لئے ہوتی ہے کہ اضافت کے ممتنع ہونے کی وجہ سے اس مقام پر جر کی کوئی ضرورت نہیں، اور مفرد اس لئے کہ عدد، کثرت پر دلالت کرتا ہے، نیز منصوب ہونے کی وجہ سے فضلہ ہے، اور فضلہ جس قدر کم ہو تو بہتر ہے، اور مفرد، جمع کے مقابلہ میں کم ہے، کیونکہ جمع کے لئے لفظ زیادہ کرنا پڑتا ہے۔

﴿ مِأَةٌ اور اَلْفٌ کی تمیز ﴾

اور مِأَةٌ اور اَلْفٌ کی تمیز کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مُمَيِّزُ مِائَةٍ وَ اَلْفٍ وَ تَثْنِيَتُهُمَا وَ جَمْعِ [1] الْاَلْفِ مَخْفُوْضٌ مُفْرَدٌ یعنی اور مِأَةٌ اور اَلْفٌ اور ان دونوں کے تثنیہ اور اَلْفٌ کی جمع (آلافٌ) کی تمیز مجرور اور مفرد ہوتی ہے، جیسے مِأَةُ رَجُلٍ اور مِأَةُ اِمْرَأَةٍ اور اَلْفُ رَجُلٍ اور اَلْفُ اِمْرَأَةٍ اور مِائَتَا رَجُلٍ اور مِائَتَا اِمْرَأَةٍ اور اَلْفَا رَجُلٍ اور اَلْفَا اِمْرَأَةٍ اور ثَلاثَةُ آلافِ رَجُلٍ اور ثَلاثُ آلافِ اِمْرَأَةٍ۔

اور ان کی تمیز مجرور ہوتی ہے، ان کی طرف عدد کی اضافت ہونے کی وجہ سے، اور مفرد ہوتی ہے، اس لئے کہ عدد، کثرت پر دلالت کرتا ہے، تو معدود کی جمع لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قِسْ عَلٰى هٰذَا یعنی اور باقی اسماءِ عدد کو الی مالانہایہ ان پر قیاس کرلو۔

☆(۱) مصنفؒ نے جَمْعُ الْاَلْفِ کہا جَمْعُهُمَا نہیں کہا، جیسا کہ تَثْنِيَتُهُمَا کہا، اس لئے کہ مِأَةٌ کی جمع کا استعمال اس کی تمیز کے ساتھ اعداد میں متروک ہے، چنانچہ ثَلاثُ مِآتٍ اور ثَلاثُ مِئِيْنَ نہیں کہا جاتا، جیسے کہ ثَلاثَةُ آلافِ رَجُلٍ کہا جاتا ہے، بلکہ ثَلاثُ مِأَةِ رَجُلٍ کہا جاتا ہے۔۱۲

فَصْلٌ اَلْاِسْمُ اِمَّا مُذَكَّرٌ وَ اِمَّا مُؤَنَّثٌ، فَالْمُؤَنَّثُ مَا فِيْهِ عَلَامَةُ التَّأْنِيْثِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيْرًا وَ الْمُذَكَّرُ مَا بِخِلَافِهِ وَ عَلَامَةُ التَّأْنِيْثِ ثَلَاثَةٌ اَلتَّاءُ كَطَلْحَةَ وَ الْاَلِفُ الْمَقْصُوْرَةُ كَحُبْلٰى وَ الْاَلِفُ الْمَمْدُوْدَةُ كَحَمْرَاءَ

﴿ مذکر و مؤنث ﴾

ماقبل اسماءِ عدد کے بیان میں مذکر اور مؤنث کے متعلق تذکرہ آیا تھا، تو اب جاننا ضروری ہوا، کہ مذکر اور مؤنث کس کو کہتے ہیں ؟ اور ان کے کیا احکام ہیں ؟ تو مصنفؒ نے اس مناسبت سے اس فصل میں مذکر و مؤنث کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرمایا، فَصْلٌ یہ فصل ہے مذکر و مؤنث کے بیان میں۔

اب آگے مصنفؒ اسم کی باعتبار جنس کے دو قسمیں بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْاِسْمُ اِمَّا مُذَكَّرٌ وَ اِمَّا مُؤَنَّثٌ یعنی اسم (باعتبارِ جنس کے) یا تو مذکر ہوگا، یا مؤنث۔

مصنفؒ نے تقسیم کے مقام میں مذکر کو مؤنث پر مقدم کیا، اس لئے کہ مذکر اصل ہے مؤنث پر، نیز مذکر کو مؤنث پر معنوی طور پر اور رتبۃً تقدم حاصل ہے، اس لئے مؤنث پر مذکر کو مقدم کیا۔

اور تعریف کے مقام میں مؤنث کو مذکر پر مقدم کیا، اس لئے کہ مؤنث کی تعریف وجودی ہے اور مذکر کی تعریف عدمی ہے، اور وجودی مقدم ہوتی ہے عدمی پر، نیز اختصار بھی اسی میں ہے کہ مؤنث کی تعریف مقدم ہو، اور مذکر کی تعریف مؤخر ہو۔

چنانچہ مؤنث کی تعریف کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، فَالْمُؤَنَّثُ مَا فِيْهِ عَلَامَةُ التَّأْنِيْثِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيْرًا یعنی مؤنث : وہ اسم ہے، جس میں تانیث کی علامت ہو، (اب یہ علامت) یا تو لفظاً ہو، جیسے اِمْرَأَةٌ اور نَاقَةٌ اور علامتِ تانیث لفظی یا تو حکماً ہو، جیسے عَقْرَبُ (بچھو) میں چوتھا حرف باءِ تانیث کے حکم میں ہے، اسی لئے تصغیر عُقَيْرِبٌ میں تاء ظاہر نہیں ہوتی، ورنہ دو تاء جمع ہو جائے گی۔

یا علامتِ تانیث تقدیراً ہو، دَارٌ اور اَرْضٌ اس لئے کہ ان کی تصغیر دُوَيْرَةٌ اور اُرَيْضَةٌ آتی ہے۔

پھر آگے مصنفؒ مذکر کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْمُذَكَّرُ مَا بِخِلَافِهِ یعنی مذکر : وہ اسم ہے، جو مؤنث کے خلاف ہو، یعنی اس میں علامتِ تانیث نہ لفظاً ہو، نہ تقدیراً، جیسے زَيْدٌ وَ عَمْرٌو وَ غَيْرُهُمَا۔

﴿ تانیث کی علامتیں ﴾

آگے مصنفؒ تانیث کی علامتوں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلَامَةُ التَّأْنِيْثِ ثَلَاثَةٌ اَلتَّاءُ كَطَلْحَةَ وَ الْاَلِفُ الْمَقْصُوْرَةُ كَحُبْلٰى وَ الْاَلِفُ الْمَمْدُوْدَةُ كَحَمْرَاءَ یعنی اور تانیث کی علامتیں تین

وَ الْمُقَدَّرَةُ اِنَّمَا هُوَ التَّاءُ فَقَطُ كَأَرْضٍ وَ دَارٍ بِدَلِيْلِ اُرَيْضَةٍ وَ دُوَيْرَةٍ ثُمَّ الْمُؤَنَّثُ عَلٰى قِسْمَيْنِ حَقِيْقِيٌّ وَ هُوَ مَا بِإِزَائِهٖ ذَكَرٌ مِنَ الْحَيْوَانِ كَامْرَأَةٍ وَ نَاقَةٍ وَ لَفْظِيٌّ وَ هُوَ مَا بِخِلَافِهٖ كَظُلْمَةٍ وَ عَيْنٍ

ہیں، تاء جیسے طَلْحَةُ اور اُسَامَةُ اور الفِ مقصورہ ہو، جیسے حُبْلٰی (حاملہ عورت) اور الفِ ممدودہ ہو، جیسے حَمْرَاءُ (سرخ رنگ عورت)۔

اوپر مؤنث کی تعریف میں علامتِ تانیث تقدیری کا تذکرہ تھا، کہ کبھی علامتِ تانیث مقدر ہوتی ہے، تو آیا تینوں علامتوں میں سے کونسی علامت مقدر ہوتی ہے؟ اس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ الْمُقَدَّرَةُ اِنَّمَا هُوَ التَّاءُ فَقَطُ یعنی اور تانیث کی علامتِ مقدرہ صرف تاء ہے، اس کے علاوہ الف تانیث چاہے مقصورہ ہو یا ممدودہ مقدرہ نہیں ہوتی، جیسے اَرْضٌ اور دَارٌ میں تاءمقدرہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر میں تاء ظاہر ہوتی ہے، جیسے اُرَيْضَةٌ۔

﴿ مؤنث کی قسمیں ﴾

پھر آگے مصنفؒ مؤنث کی تقسیم کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، ثُمَّ الْمُؤَنَّثُ عَلٰى قِسْمَيْنِ یعنی پھر مؤنث دو قسموں پر ہے، حَقِيْقِيٌّ وَ هُوَ مَا بِإِزَائِهٖ ذَكَرٌ مِنَ الْحَيْوَانِ یعنی مؤنث حقیقی : وہ ہے، جس کے مقابلہ میں جاندار مذکر ہو، جیسے اِمْرَأَةٌ اور نَاقَةٌ مؤنث حقیقی ہیں، اس لئے کہ ان کے مقابلہ میں جاندار مذکر رَجُلٌ اور جَمَلٌ ہیں۔

وَ لَفْظِيٌّ وَ هُوَ مَا بِخِلَافِهٖ اور مؤنث کی دوسری قسم مؤنث لفظی ہے، اور مؤنث لفظی : وہ ہے، جو مؤنث حقیقی کے خلاف ہو، یعنی اس کے مقابلہ میں کوئی جاندار مذکر نہ ہو، جیسے ظُلْمَةٌ (تاریکی) کے مقابلہ میں اگرچہ نُوْرٌ (روشنی) مذکر ہے، لیکن وہ جاندار نہیں، اور عَيْنٌ (چشمہ) کے اس کے مقابلہ میں مذکر نہیں ہے۔

﴿ تانیث کی دو مرتبہ تقسیم ﴾

مصنفؒ نے مؤنث کی دو مرتبہ تقسیم کی، پہلی تقسیم مؤنث کی تعریف کرتے ہوئے، علامتِ تانیث لَفْظًا أَوْ تَقْدِيْرًا کہہ کر مؤنث کی دو قسمیں بیان کی، ایک مؤنثِ لفظی اور دوسری مؤنثِ تقدیری۔

پھر دوبارہ مؤنث کی تقسیم کی، کہ مؤنث کی دو قسمیں ہیں، ایک مؤنثِ حقیقی اور دوسری مؤنثِ لفظی۔

دو مرتبہ تقسیم کی نسبت کے اعتبار سے چھ صورتیں نکلتی ہیں، ایک لفظی بالمعنی الاول، اور تقدیری کے درمیان تباین ہے، جیسے اِمْرَأَةٌ لفظی بالمعنی الاول کی مثال ہے اور اَرْضٌ تقدیری کی مثال ہے۔

وَ قَدْ عَرَفْتَ اَحْكَامَ الْفِعْلِ اِذَا اُسْنِدَ اِلَى الْمُؤَنَّثِ فَلاَ نُعِيْدُهَا.

دوسری صورت لفظی بالمعنی الاول اور مؤنثِ حقیقی کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، جیسے اِمْـرَأَةٌ اور نَـاقَةٌ میں دونوں کا اجتماع ہے، اور ظُـلْمَةٌ لفظی بالمعنی الاول ہے، اور مؤنثِ حقیقی نہیں، اور هِـنْدٌ مؤنثِ حقیقی ہے، لفظی بالمعنی الاول نہیں۔

تیسری صورت لفظی بالمعنی الاول اور لفظی بالمعنی الثانی کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، جیسے ظُلْمَةٌ میں دونوں کا اجتماع ہے، اور اِمْرَأَةٌ اور نَاقَةٌ میں لفظی بالمعنی الاول ہے، لفظی بالمعنی الثانی نہیں، اور عَيْنٌ لفظی بالمعنی الثانی ہے، اور لفظی بالمعنی الاول نہیں۔

چوتھی صورت تقدیری اور حقیقی کے درمیان بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، جیسے هِـنْدٌ میں دونوں کا اجتماع ہے، اور عَيْنٌ میں تقدیری ہے، حقیقی نہیں، اور اِمْرَأَةٌ میں حقیقی ہے، تقدیری نہیں۔

پانچویں صورت تقدیری اور لفظی بالمعنی الثانی کے درمیان بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، جیسے عَيْنٌ میں دونوں جمع ہیں، هِنْدٌ تقدیری ہے، لفظی بالمعنی الثانی نہیں، اور ظُلْمَةٌ لفظی بالمعنی الثانی ہے اور تقدیری نہیں۔

چھٹی صورت حقیقی اور لفظی بالمعنی الثانی میں تباین ہے، جیسے اِمْـرَأَةٌ اور نَـاقَةٌ حقیقی ہے، لفظی بالمعنی الثانی نہیں، اور ظُلْمَةٌ لفظی المعنی الثانی ہے، حقیقی نہیں۔

پھر دیگر احکامات کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَـدْ عَـرَفْـتَ اَحْـكَـامَ الْـفِعْلِ اِذَا اُسْنِدَ اِلَى الْـمُـؤَنَّـثِ فَلاَ نُـعِيْدُهَـا یعنی فعل کے احکام، جب فعل کی اسناد مؤنث کی طرف کی گئی ہو، تو ان احکام کو آپ نے مرفوعات (بحث فاعل) میں جان لیا ہے، پس ہم ان احکام کو دوبارہ نہیں بیان کریں گے۔



وَ اللہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ اَلْمُثَنّٰی اِسْمٌ اُلْحِقَ بِآخِرِہٖ اَلِفٌ اَوْ یَاءٌ مَفْتُوْحٌ مَا قَبْلَهَا وَ نُوْنٌ مَكْسُوْرَةٌ لِيَدُلَّ عَلٰى اَنَّ مَعَهٗ آخَرَ مِثْلَهٗ نَحْوُ رَجُلاَنِ وَ رَجُلَيْنِ

﴿ تثنیہ کا بیان ﴾

مصنفؒ خاتمہ کی چوتھی فصل میں تثنیہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **فَصْلٌ اَلْمُثَنّٰی** یعنی یہ فصل ہے مثنی اور تثنیہ کے بیان میں۔

اس سے پہلے تمیز کے ضمن میں مذکر اور مؤنث، مفرد، تثنیہ اور جمع کا ذکر آیا تھا اور چونکہ مذکر اور مؤنث بمنزلۂ ذات ہیں، اور مفرد، تثنیہ اور جمع بمنزلۂ وصف ہیں، تو مصنفؒ خاتمہ کی بحث میں بمنزلۂ ذات یعنی مذکر اور مؤنث کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد خاتمہ کی چوتھی فصل میں بمنزلۂ وصف میں سے تثنیہ کو بیان فرمارہے ہیں، اور اس کے بعد پانچویں فصل میں جمع کو بیان فرمائیں گے۔

مصنفؒ بمنزلۂ وصف (مفرد، تثنیہ اور جمع) میں سے مفرد کے متعلق کچھ بھی بیان نہیں کرتے، اس لئے کہ تثنیہ اور جمع کے ضمن میں مفرد سمجھ میں آجاتا ہے، کہ تثنیہ اور جمع مفرد ہی سے بنتے ہیں۔

پھر تثنیہ اور جمع میں سے تثنیہ کو اس لئے مقدم کیا، کہ تثنیہ کا عدد (یعنی دو) جمع کے عدد (یعنی تین اور تین سے زائد) پر مقدم ہے، نیز اس لئے کہ تثنیہ، جمع کے مقابلہ میں مفرد سے قریب ہے، نیز اس لئے کہ تثنیہ میں یقینی طور پر مفرد کا وزن باقی رہتا ہے۔

﴿ تثنیہ کی تعریف اور اس کی اصل ﴾

مصنفؒ اولاً تثنیہ کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **اِسْمٌ اُلْحِقَ بِآخِرِہٖ اَلِفٌ اَوْ یَاءٌ مَفْتُوْحٌ مَا قَبْلَهَا وَ نُوْنٌ مَكْسُوْرَةٌ** یعنی تثنیہ : وہ اسم ہے جس کے مفرد کے اخیر میں الف یا یاء ماقبل مفتوح اور نونِ مکسور ہو۔

آگے مصنفؒ الف یا یاء اور نونِ مکسور کے الحاق کی وجہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **لِيَدُلَّ عَلٰى اَنَّ مَعَهٗ آخَرَ مِثْلَهٗ** یعنی تاکہ یہ لاحق کرنا اس بات پر دلالت کرے، کہ اس مفرد کے ساتھ اس کا مثل (وحدت اور جنس میں سے) ہے، جیسے **رَجُلاَنِ** تثنیہ ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رجل کے ساتھ ایک اور رجل ہے، اسی طرح **رَجُلَيْنِ** حالتِ نصبی وجری میں تثنیہ ہے۔

ایک بات یاد رہے کہ تثنیہ اور جمع کی اصل عطف ہے، یعنی **مُسْلِمَانِ** کا مطلب ہے، **مُسْلِمٌ وَ**

هٰذَا فِيْ الصَّحِيْحِ

مُسْلِمٌ اور مُسْلِمُوْنَ کا مطلب ہے مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ تو عطف سے تثنیہ اور جمع کی طرف عدول کیا ہے، محض اختصار کی غرض سے، تو مصنفؒ کی عبارت لِيَدُلَّ عَلٰى اَنَّ مَعَهُ آخَرَ مِثْلَهُ کا یہی مقصد ہے کہ تثنیہ بناتے ہوئے، مفرد کے اخیر میں الف یا یاء ماقبل مفتوح اور نونِ مکسور کو لاحق کیا جاتا ہے، تاکہ یہ لاحق کرنا اس مفرد کے مانند دوسرے مفرد پر دلالت کرے اور وہ دوسرا مفرد وحدت اور جنس میں پہلے مفرد ہی کے مانند ہوگا۔

اسی وجہ سے وہ اسم جو مشترک ہو، اس کا دو مختلف معنی کے اعتبار سے تثنیہ لانا جائز نہیں، مثلاً قُـرْءٌ اسمِ مشترک ہے حیض اور طہر دو مختلف معنوں کے درمیان، تو قُـرْءَ انِ تثنیہ لاکر حیض اور طہر دونوں معنوں کو مراد نہیں لے سکتے، بلکہ قُرْءَ انِ تثنیہ سے یا تو دو طہر مراد لیں گے یا دو حیض مراد لیں گے۔

﴿ صحیح اور قائم مقام صحیح کا تثنیہ ﴾

مصنفؒ آگے تثنیہ کے احکامات کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، هٰذَا فِيْ الصَّحِيْحِ یعنی یہ (بلا کسی قسم کے تغیر کے مفرد کے اخیر میں الف یا یاء ماقبل مفتوح اور نونِ مکسور کو لاحق کرنا) کلمۂ صحیحہ میں ہے، جیسے زَيْدٌ سے زَيْدَانِ اور مُسْلِمٌ سے مُسْلِمَانِ۔

یاد رہے کہ بلا کسی تغیر کے مفرد کے اخیر میں الف یا یاء ماقبل مفتوح اور نونِ مکسور کو لاحق کرنا صرف کلمۂ صحیحہ میں منحصر نہیں، بلکہ یہ حکم قائم مقام صحیح میں بھی جاری ہوتا ہے، اب قائم مقام صحیح چاہے واؤ یا یاء متحرک ماقبل ساکن مشدد ہوں، جیسے مَرْمِيٌّ اور مَغْزُوٌّ سے مَرْمِيَّانِ اور مَرْمِيَّيْنِ اور مَغْزُوَّانِ اور مَغْزُوَّيْنِ یا مخفف ہوں، جیسے دَلْوٌ اور ظَبْيٌ سے دَلْوَانِ اور دَلْوَيْنِ اور ظَبْيَانِ اور ظَبْيَيْنِ، اسی طرح اسمِ منقوص میں بھی یہی حکم جاری رہتا ہے، جیسے اَلْقَاضِيْ سے اَلْقَاضِيَانِ اور اَلْقَاضِيَيْنِ، اسی طرح مہموز غیر ممدود میں بھی یہی حکم جاری رہتا ہے، جیسے قَارِئٌ سے قَارِئَانِ اور قَارِئَيْنَ اور وُضُوْءٌ سے وُضُوْءَ انِ اور وُضُوْئَيْنِ، اسی طرح اسمِ ممدود جس کا ہمزہ اصلی ہو، اس میں بھی یہی حکم جاری ہوتا ہے، جیسے قُرَّاءٌ اور وُضَّاءٌ سے قُرَّاءَ انِ اور قُرَّائَيْنِ اور وُضَّاءَ انِ اور وُضَّائَيْنِ۔

الغرض ان تمام کلمات میں تثنیہ بناتے ہوئے، بلا کسی تغیر کے مفرد کے اخیر میں الف یا یاء اور نونِ مکسور کو لاحق کر دیا جائے گا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ اسمِ مقصور کا تثنیہ ﴾

مصنفؒ آگے اسمِ مقصور کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، یاد رہے کہ اسمِ مقصور کا الف، تثنیہ بناتے ہوئے کبھی یاء سے بدل جاتا ہے، اس کے بعد تثنیہ کی علامت کو لاحق کیا جاتا ہے اور کبھی واؤ سے بدل جاتا ہے، اس کے بعد تثنیہ کی علامت کو لاحق کیا جاتا ہے۔

چنانچہ پانچ صورتوں میں اسمِ مقصور کا الف یاء سے بدل جاتا ہے، پہلی صورت جبکہ الف مقصورہ ثالث نہ ہو، بلکہ ثلاثی سے زائد ہو، اب چاہے وہ الف مقصورہ واؤ سے بدل کر آیا ہو، جیسے مَلْهٰى اور مُسْتَدْعٰى سے مَلْهَيَانِ اور مَلْهَيَيْنِ اور مُسْتَدْعَيَانِ اور مُسْتَدْعَيَيْنِ یا وہ الفِ مقصورہ یاء سے بدل کر آیا ہو، جیسے مُعْطٰى اور مُصْطَفٰى سے مُعْطَيَانِ اور مُعْطَيَيْنِ اور مُصْطَفَيَانِ اور مُصْطَفَيَيْنِ۔

دوسری صورت جبکہ الفِ مقصورہ تیسری جگہ پر ہو، اور وہ الف یاء سے بدل کر آیا ہو، تو اس صورت میں بھی الف کو یاء سے بدل دیا جائے گا، جیسے رَحٰى سے رَحَيَانِ اور رَحَيَيْنِ۔

تیسری صورت جبکہ الفِ مقصورہ تیسری جگہ پر اصلی ممالہ ہو، جیسے بَلٰى اور مَتٰى اور لَدٰى وغیرہا جبکہ علَم ہوں، تو ان کا تثنیہ لاتے ہوئے، ان کے الف کو یاء سے بدل دیا جائے گا، جیسے بَلَيَانِ اور بَلَيَيْنِ اور مَتَيَانِ اور مَتَيَيْنِ اور لَدَيَانِ اور لَدَيَيْنِ۔

چوتھی صورت جبکہ الفِ مقصورہ تیسری جگہ پر نون سے بدل کر آیا ہو، جیسے اِذَنْ جبکہ علَم ہو، تو اس کا تثنیہ لاتے ہوئے کہیں گے، اِذَيَانِ، اِذَيَيْنِ۔

پانچویں صورت جبکہ الفِ مقصورہ تانیث کا ہو، جیسے حُبْلٰى یا الحاق کا ہو، جیسے اَرْطٰى، تو ان دونوں صورتوں میں بھی الفِ مقصورہ یاء سے بدل دیا جاتا ہے، جیسے حُبْلَيَانِ اور حُبْلَيَيْنِ اور اَرْطَيَانِ اور اَرْطَيَيْنِ۔

اور باقی دو صورتوں میں الفِ مقصورہ واؤ سے بدل جاتا ہے، پہلی صورت جبکہ اسمِ مقصور تین حرفی ہو اور وہ واؤ سے بدل کر آیا ہو، جیسے عَصَا سے عَصَوَانِ اور عَصَوَيْنِ۔

دوسری صورت جبکہ الفِ مقصورہ تیسری جگہ پر اصلی غیر ممالہ ہو، تو اس الف کو بھی واؤ سے بدل دیا جاتا ہے، جیسے اِذَا جبکہ علَم ہو، تو اس کا تثنیہ آئے گا اِذَوَانِ اور اِذَوَيْنِ۔

اَمَّا الْمَقْصُوْرُ فَاِنْ كَانَتْ اَلِفُهٗ مُنْقَلِبَةً عَنْ وَاوٍ وَ كَانَ ثُلَاثِيًّا رُدَّ اِلٰى اَصْلِهٖ كَعَصَوَانِ فِيْ عَصَا ، وَ اِنْ كَانَتْ عَنْ يَاءٍ أَوْ وَاوٍ وَ هُوَ اَكْثَرُ مِنَ الثُّلَاثِيِّ أَوْ لَيْسَتْ مُنْقَلِبَةً عَنْ شَيْئٍ تُقْلَبُ يَاءً كَرَحَيَانِ فِيْ رَحٰى وَ مَلْهَيَانِ فِيْ مَلْهٰى وَ حُبَارَانِ فِيْ حُبَارٰى وَ حُبْلَيَانِ فِيْ حُبْلٰى ، وَ اَمَّا الْمَمْدُوْدُ فَاِنْ كَانَتْ هَمْزَتُهٗ اَصْلِيَّةً تَثْبُتُ كَقُرَّاءَانِ فِيْ قُرَّاءٍ

جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی، تو اب مصنفؒ کی عبارت حل کرتے چلیں، مصنفؒ فرماتے ہیں، اَمَّا الْمَقْصُوْرُ فَاِنْ كَانَتْ اَلِفُهٗ مُنْقَلِبَةً عَنْ وَاوٍ وَ كَانَ ثُلَاثِيًّا رُدَّ اِلٰى اَصْلِهٖ یعنی بہر حال اسمِ مقصور کا الف اگر واؤ سے بدل کر آیا ہے اور وہ اسمِ مقصور ثلاثی مجرد (یعنی تین حرفی) ہے، تو اس کے الف کو اصل (یعنی واؤ) کی طرف لوٹایا جائے گا، جیسے عَصَا کا تثنیہ عَصَوَانِ، اس لئے کہ عَصَا تین حرفی ہے، اور عَصَا اصل میں عَصَوٌ تھا۔

وَ اِنْ كَانَتْ عَنْ يَاءٍ أَوْ وَاوٍ وَ هُوَ اَكْثَرُ مِنَ الثُّلَاثِيِّ أَوْ لَيْسَتْ مُنْقَلِبَةً عَنْ شَيْئٍ تُقْلَبُ يَاءً یعنی اور اگر الفِ مقصورہ یاء سے بدل کر آیا ہو (جیسے رَحٰی کا تثنیہ رَحَيَانِ اس لئے کہ رَحٰی کا الف، یاء سے بدل کر آیا ہے، کہ اصل میں رَحَیٌ تھا) یا وہ اسمِ مقصور واؤ سے بدل کر آیا ہو اور وہ اسمِ مقصور ثلاثی سے زائد (یعنی چار حرفی یا اس سے زائد) ہو، جیسے (مَلْهٰی کا تثنیہ مَلْهَيَانِ کہ مَلْهٰی تین حرفی سے زائد ہے، جس کا الف واؤ سے بدل کر آیا ہے، کہ اصل میں مَلْهَوٌ تھا) یا الفِ مقصورہ واؤ یا یاء میں سے کسی سے بدل کر نہ آیا ہو، تو ان تینوں صورتوں میں الفِ مقصورہ کو تثنیہ لاتے ہوئے یاء سے بدل دیا جاوے گا، (دو صورتوں کی مثالیں رَحٰی اور مَلْهٰی کے متعلق اوپر معلوم ہوا) جیسے حُبَارٰی کا تثنیہ حُبَارَيَانِ، اس لئے کہ حُبَارٰی کا الف کسی کے بدلے میں نہیں آیا، بلکہ اصلی ہے، اور الفِ مقصورہ پانچویں جگہ پر ہے اور حُبْلٰی کا تثنیہ حُبْلَيَانِ، اس لئے کہ حُبْلٰی کا الف بھی کسی کے بدلے میں نہیں آیا، بلکہ اصلی ہے اور الفِ مقصورہ چوتھی جگہ پر ہے۔

﴿ اسمِ ممدود کا تثنیہ ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ ممدود کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا الْمَمْدُوْدُ فَاِنْ كَانَتْ هَمْزَتُهٗ اَصْلِيَّةً تَثْبُتُ یعنی بہر حال اسمِ ممدود کا ہمزہ اگر اصلی ہو، تو ثابت رہے گا، جیسے قُرَّاءٌ کا تثنیہ قُرَّاءَانِ میں ہمزہ برقرار رہے گا، اس لئے کہ اس کا ہمزہ اصلی ہے، نہ زائدہ ہے، نہ کسی کے عوض میں آیا ہے۔

امام ابوعلی فارسی نے قُرَّاءٌ کا تثنیہ قُرَّاوَانِ اور وُضَّاءٌ کا تثنیہ وُضَّاوَانِ یعنی ہمزۂ اصلیہ کو واؤ سے بدل کر اہلِ عرب سے بیان کیا ہے اور ابوعلی نے اس پر قیاس کر کے ہمزۂ اصلیہ کو واؤ سے بدلنے کو جائز قرار دیا ہے،

وَ اِنْ كَانَتْ لِلتَّأْنِيْثِ تُقْلَبُ وَاوًا كَحَمْرَاوَانِ فِيْ حَمْرَاءَ وَ اِنْ كَانَتْ بَدَلاً مِنْ اَصْلٍ وَاوًا أَوْ يَاءً جَازَ فِيْهِ الْوَجْهَانِ كَكِسَاوَانِ وَ كِسَاءَانِ وَ يَجِبُ حَذْفُ نُوْنِهٖ عِنْدَ الْاِضَافَةِ تَقُوْلُ جَاءَ نِيْ غُلَامَا زَيْدٍ وَ مُسْلِمَا مِصْرٍ ، وَ كَذَالِكَ تُحْذَفُ تَاءُ التَّأْنِيْثِ فِيْ تَثْنِيَةِ الْخُصْيَةِ وَ الْاِلْيَةِ خَاصَّةً ، تَقُوْلُ خُصْيَانِ وَ اِلْيَانِ

لیکن یہ صحیح نہیں، بلکہ نحویوں نے ابوعلی کے قیاس کو غلط قرار دیا ہے۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَتْ لِلتَّأْنِيْثِ تُقْلَبُ وَاوًا یعنی اسم ممدود کا ہمزہ اگر تانیث کے لئے ہو، تو اس ہمزہ کو واؤ سے بدل دیا جاوے گا، جیسے حَمْرَاءُ اور صَحْرَاءُ کا تثنیہ حَمْرَاوَانِ اور صَحْرَاوَانِ۔

اسی طرح اگر اسم ممدود کا ہمزہ الحاقی ہو، تو اس ہمزۂ الحاقی کو بھی واؤ سے بدل دیا جاوے گا، جیسے عِلْبَاءُ اور حِرْبَاءُ کا تثنیہ عِلْبَاوَانِ اور حِرْبَاوَانِ۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَتْ بَدَلاً عَنْ اَصْلٍ وَاوًا أَوْ يَاءً جَازَ فِيْهِ الْوَجْهَانِ یعنی اسم ممدود کا ہمزہ اگر اصل یعنی واؤ یا یاء سے بدل کر آیا ہو تو اس میں دو وجہیں جائز ہیں، اگر وہ ہمزہ واؤ سے بدل کر آیا ہو، جیسے كِسَاءٌ (کہ اصل میں كِسَاوٌ تھا) تو ہمزہ کو ثابت رکھنا بھی جائز ہے، جیسے كِسَاءَانِ اور ہمزہ کو واؤ سے بدلنا بھی جائز ہے، جیسے كِسَاوَانِ، اور اگر وہ ہمزہ یاء سے بدل کر آیا ہو، جیسے رِدَاءٌ (کہ اصل میں رِدَايٌ تھا) تو ہمزہ کو ثابت رکھنا بھی جائز ہے، جیسے رِدَاءَانِ اور ہمزہ کو یاء سے بدلنا بھی جائز ہے، جیسے رِدَايَانِ۔

﴿ اضافت کے وقت نون تثنیہ کا حذف ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَجِبُ حَذْفُ نُوْنِهٖ عِنْدَ الْاِضَافَةِ یعنی تثنیہ کے نون کو اضافت کے وقت حذف کرنا واجب ہے، جیسے آپ اضافت کے وقت کہیں گے، جَاءَ نِيْ غُلَامَا زَيْدٍ اور جَاءَ نِيْ مُسْلِمَا مِصْرٍ اور نونِ تثنیہ اور نونِ جمع کو حذف کرنے کی وجہ ماقبل میں گذر چکی ہے۔

﴿ تثنیہ لاتے وقت خُصْيَةٌ ، اِلْيَةٌ کی تاء کا حذف ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ كَذَالِكَ تُحْذَفُ تَاءُ التَّأْنِيْثِ فِيْ تَثْنِيَةِ الْخُصْيَةِ وَ الْاِلْيَةِ خَاصَّةً یعنی (جس طرح اضافت کے وقت نونِ تثنیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے) اسی طرح خُصْيَةٌ اور اِلْيَةٌ کی تاءِ تانیث کو خاص طور پر تثنیہ میں حذف کر دیا جاتا ہے، (خُصْيَةٌ اور اِلْيَةٌ کے علاوہ اسماء جن میں تاءِ تانیث ہو، ان کی تاءِ تانیث کو تثنیہ کے وقت حذف نہیں کر سکتے، چنانچہ شَجَرَتَانِ اور تَمَرَتَانِ اور عَالِمَتَانِ وغیرہا کی تاء کو

لِاَنَّهُمَا مُتَلَازِمَانِ فَكَاَنَّهُمَا شَيْئٌ وَاحِدٌ

حذف نہیں کر سکتے) جیسے خُصْيَانِ اور اِلْيَانِ۔

اور ان دونوں میں قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ ان دونوں کی تاء کو بھی حذف کرنا جائز نہ ہو، اس کے باوجود ان دونوں کی تاء کو حذف کر دیا جاتا ہے، لِاَنَّهُمَا مُتَلَازِمَانِ یعنی اس لئے کہ خصیتین میں سے ایک دوسرے کے لئے لازم ہے، اسی طرح اِلْيَتَيْنِ میں سے ایک دوسرے کے لئے لازم ہے، فَكَاَنَّهُمَا شَيْئٌ وَاحِدٌ یعنی تو گویا کہ دونوں (شدتِ اتصال کی وجہ سے) ایک ہی چیز ہیں۔

تو خُصْيَيْنِ اور اِلْيَيْنِ دونوں تثنیہ ہونے کے باوجود مفرد کے قائم مقام ہو گئیں اور چونکہ مفرد کے درمیان میں تاءِ تانیث نہیں آتی، تو اسی طرح ان میں بھی تاءِ تانیث نہیں آئے گی۔

﴿ تثنیہ اور جمع لانے کی شرطیں ﴾

اب ہم مصنفؒ کی آگے کی عبارت حل کرنے سے پہلے تثنیہ اور ساتھ میں جمع لانے کے شرائط کو معلوم کرلیں، اس لئے کہ کسی بھی لفظ کا تثنیہ اور جمع لانے کے لئے چند شرائط ہیں، اگر وہ شرطیں پائی جاتی ہیں تو اس لفظ کا تثنیہ اور جمع لانا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

﴿ پہلی شرط ﴾

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ لفظ مفرد ہو، چنانچہ تثنیہ کا تثنیہ اور تثنیہ کا جمع اور جمع کا جمع لانا بالاتفاق جائز نہیں، اسی طرح جمع سالم اور جمع منتہی الجموع کا بھی تثنیہ اور جمع لانا بالاتفاق جائز نہیں۔

اسی طرح جمہور کے نزدیک جمع مکسر اور اسمِ جمع کا بھی تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا، ابن مالک نے جمع مکسر اور اسمِ جمع کے تثنیہ لانے لانے کو جائز قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ دلیل کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ان دونوں کا تثنیہ نہ لایا جاوے، اس لئے کہ جمع کے ضمن میں تثنیہ پایا جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود ان دونوں کا تثنیہ لایا جاتا ہے اور اسمِ جمع کا تو بکثرت تثنیہ لایا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِيْ فِئَتَيْنِ اور يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ۔

﴿ دوسری شرط ﴾

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ لفظ معرب ہو چنانچہ لفظِ مبنی کا تثنیہ اور جمع لانا جائز نہیں، جیسے کہ اسماءِ شرطیہ اور اسماءِ استفہامیہ اور اسماءِ افعال وغیرہا، البتہ يَا زَيْدَانِ اور لَا رَجُلَيْنِ مبنی ہونے سے پہلے تثنیہ ہیں، اسی طرح

☆☆☆☆☆☆☆☆

اسمِ اشارہ ذَانِ اور تَانِ اوراسمِ موصول اَللَّذَانِ اور اَللَّتَانِ تثنیہ ہی وضع کئے گئے ہیں، مفرد سے تثنیہ نہیں لائے گئے، ابن حاجب اور ابوحیان کا یہی مذہب ہے۔

اورابن مالک کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں حقیقت میں تثنیہ ہیں اور جب ان دونوں کا تثنیہ لایا گیا، تو یہ دونوں معرب ہو گئے ہیں اور اَلَّذِیْنَ بالاتفاق جمع ہی وضع کیا گیا ہے، مفرد سے نہیں لایا گیا۔

﴿ تیسری شرط ﴾

تیسری شرط یہ ہے کہ مرکب نہ ہو، چنانچہ کوئی لفظ ترکیبِ اسنادی کے ساتھ مرکب ہو، تو بالاتفاق اس کا نہ تو تثنیہ لایا جاتا ہے، نہ جمع، جیسے تَأَبَّطَ شَرًّا اور شَابَ قَرْنَاهَا اور ضَرَبَ زَیْدٌ اور زَیْدٌ ضَارِبٌ وغیرہا کسی کا نام رکھ دیا جاوے، تو ان کا تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاوے گا۔

اوراگر بالفرض ترکیبِ اسنادی سے تثنیہ اور جمع لانا ہو، تو مرکبِ اسنادی کا تثنیہ ذَوَا اور جمع ذُوُوْ کے واسطے سے لائیں گے، چنانچہ تثنیہ کے لئے کہیں گے، جَاءَ نِیْ ذَوَا تَأَبَّطَ شَرًّا مطلب کہ تَأَبَّطَ شَرًّا نامی دو آدمی میرے پاس آئے اور جمع کے لئے کہیں گے جَاءَ نِیْ ذُوُوْ تَأَبَّطَ شَرًّا مطلب کہ تَأَبَّطَ شَرًّا نامی بہت سارے آدمی میرے پاس آئے۔

اسی طرح مرکب منع صرف جیسے بَعْلَبَکُّ اور مرکبِ صوتی جیسے سیبویہ کا بھی اکثر نحویوں کے نزدیک تثنیہ اور جمع لانا صحیح نہیں، اس لئے کہ ان دونوں کا تثنیہ اور جمع اہلِ عرب سے نہیں سنا گیا۔

اورکوفیوں نے ان دونوں کے تثنیہ اور جمع لانے کو جائز قرار دیا ہے اور ابن ہشام (المتوفی ۶۴۶ھ) اور ابن ابی الربیع (المتوفی ۶۸۸ھ) نے اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ اگر آپ بَعْلَبَکَّ جیسے مرکبات کا تثنیہ لا دیں اور اخیر میں اعراب دیں، تو آپ حالتِ رفعی میں کہیں گے بَعْلَبَکَّانِ اور مَعْدِیْ کَرِبَانِ اور حالتِ نصبی وجری میں کہیں گے، بَعْلَبَکَّیْنِ اور مَعْدِیْ کَرِبَیْنِ۔

اوراگر آپ مرکبِ منع صرف کے دونوں جزؤں پر ترکیبِ اضافی کی طرح اعراب دیں، تو آپ حالتِ رفعی میں کہیں گے بَعْلَابَکِّ اور حَضْرَامَوْتِ اور مَعْدِیَا کَرِبِ اور حالتِ نصبی وجری میں کہیں گے بَعْلَیْ بَکِّ، حَضْرَیْ مَوْتِ اور مَعْدِیَیْ کَرِبِ۔

اورمرکبِ صوتی یعنی سیبویہ جیسی مثالوں میں تثنیہ لانے کے متعلق کوفیوں کے دوگروہ ہیں، بعض

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

کہتے ہیں، کہ علامتِ تثنیہ کو اخیر میں بلا حذف لائیں گے، جیسے سِيْبَوَيْهَانِ اور سِيْبَوَيْهَيْنِ اور بعض کہتے ہیں، کہ وَيْهِ کو حذف کردیں گے، جیسے سِيْبَانِ اور سِيْبَيْنِ۔

اور مرکبِ منع صرف اور مرکبِ صوتی دونوں کی جمع حالتِ رفعی میں واؤ نون کے ساتھ، جیسے بَعْلَبَكُّوْنَ اور حَضْرَمَوْتُوْنَ اور مَعْدِيْكَرِبُوْنَ اور سِيْبَوَيْهُوْنَ اور مَسْكَوَيْهُوْنَ اور حالتِ نصبی وجری میں یاء ساکن ما قبل مکسور اور نون کے ساتھ لائیں گے، جیسے بَعْلَبَكِّيْنَ اور حَضْرَمَوْتِيْنَ اور مَعْدِيْكَرِبِيْنَ اور سِيْبَوَيْهِيْنَ اور مَسْكَوَيْهِيْنَ۔

وہ اعلام جو مضاف ہوتے ہیں، تو بصریوں کے نزدیک فقط مضاف کا تثنیہ اور جمع لانا مضاف الیہ کے تثنیہ اور جمع لانے سے مستغنی کردیتا ہے، مطلب کہ فقط مضاف کا تثنیہ اور جمع لائیں گے اور مضاف الیہ مفرد ہی رہے گا، جیسے اَبُوْبَكْرٍ اور اَبَوَابَكْرٍ اور آبَاءُ بَكْرٍ عَبْدُ اللّٰهِ عَبْدَ اللّٰهِ اور عِبَادُ اللّٰهِ۔

اور کوفیوں نے مضاف اور مضاف الیہ دونوں کے تثنیہ اور جمع لانے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے اَبُوْبَكْرٍ اور اَبَوَا الْبَكْرَيْنِ اور آبَاءُ الْبَكْرِيْنَ۔

﴿ چوتھی شرط ﴾

چوتھی شرط یہ ہے کہ نکرہ ہو، اسی وجہ سے علَم کو اپنی علمیت اور تعریف پر باقی رکھتے ہوئے، اس کا تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا، بلکہ اگر علَم کا تثنیہ اور جمع لانا ہو، تو اس میں تقدیرًا تنکیر کو مانا جاتا ہے، اسی طرح وہ الفاظ جو اعلام سے کنایہ ہیں، جیسے فُلَانٌ اور فُـــــلَانَةٌ اور ان کا بھی تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا، اس لئے کہ وہ تنکیر کو قبول نہیں کرتے۔

جمہور نحویوں کے نزدیک احسن یہ ہے کہ علَم کا جب تثنیہ اور جمع لایا جاوے، تو اس پر الف لام کو داخل کردیا جاوے، جیسے اَلزَّيْدَانِ اور اَلزَّيْدُوْنَ تاکہ تثنیہ اور جمع کی وجہ سے جو تعریف سلب ہوجاتی ہے وہ الف لام کی وجہ سے واپس آجاوے۔

البتہ بعض اعلام اس سے مستغنی ہیں، جیسے جُمَادَيَيْنِ (دو مہینوں جمادی الاولیٰ اور جمادی الاخریٰ کے نام ہیں) اور عَمَايَتَيْنِ (دو پہاڑوں کے نام ہیں) اور عَرَفَاتٌ (مخصوص مکان کا نام ہے) اور اَذْرِعَاتٍ (ایک شہر کا نام ہے) ان چاروں پر الف لام کو داخل نہیں کیا جاتا اور نہ تو ان چاروں کی اضافت کی جاتی ہے، اس لئے کہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

ان میں تثنیہ اور جمع کی وجہ سے علمیت سلب نہیں ہوتی۔

امام مازنی کا مذہب یہ ہے کہ علمِ معدول جیسے عُمَرُ کا بھی تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا، بلکہ علمِ معدول ہمیشہ مفرد ہی ہوتا ہے اور وہ کہتے ہیں، کہ اس طرح کہا جائے گا جَاءَ نِیْ رَجُلاَنِ کِلاَھُمَا عُمَرُ اور جَاءَ نِیْ رِجَالٌ کُلُّھُمْ عُمَرُ۔

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ علمِ معدول کا بھی تثنیہ اور جمع لایا جائے گا اور تثنیہ اور جمع کی وجہ سے اس کی تعریف سلب ہو جاتی ہے، تو اس پر الف لام بھی داخل ہوگا، جیسے اَلْعُمَرَانِ اور اَلْعُمَرُوْنَ، ابوحیان نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ کسی نے بھی امام مازنی کی موافقت نہیں کی ہے۔

وہ لفظ جس میں الف لام ہو، جیسے اَلرَّجُلُ جب اس کا تثنیہ اور جمع لایا جاوے، جیسے اَلرَّجُلاَنِ اور اَلرِّجَالُ، تو بعض حضرات کہتے ہیں ان میں الف لام پہلے ہی سے باقی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں، کہ مفرد پر جو الف لام تھا اس کو حذف کر دیا، پھر اس کے عوض میں اس کے مانند دوسرا الف لام لائے ہیں۔

اسی طرح وہ الفاظ جن میں تعریف پائے جانے کی وجہ سے ان کا تثنیہ نہیں لایا جاتا ان میں سے اَجْمَعُ اور جُمَعَاءُ تاکید اور اس کے اخوات بھی ہیں۔

﴿ پانچویں شرط ﴾

پانچویں شرط یہ ہے کہ لفظ کا متفق ہونا، اس وجہ سے وہ اسماء جن کا وجود میں کوئی ثانی نہیں، ان کا تثنیہ اور جمع جبکہ حقیقت کا قصد کیا جاوے نہیں لایا جاتا، جیسے شمس اور قمر اور ثُرَیَّا وغیرہا۔

﴿ چھٹی شرط ﴾

چھٹی شرط یہ ہے کہ اس لفظ کا تثنیہ اور جمع لانے سے کوئی اور لفظ مانع نہ ہو، کہ اس لفظ کا تثنیہ اور جمع کوئی دوسرا لفظ اداء کر دیتا ہو، تو وہ لفظ اس لفظ کا تثنیہ اور جمع لانے سے مستغنی کر دے گا، اسی وجہ سے جمہور نحویوں کے نزدیک اسماءِ عدد (مِاْۃٌ اور اَلْفٌ کے علاوہ) کا تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا۔

اس لئے کہ مثلاً سِتَّۃٌ مستغنی کر دیتا ہے ثَلاَثَۃٌ کا تثنیہ لانے سے، اور عَشَرَۃٌ مستغنی کر دیتا ہے خَمْسٌ کا تثنیہ لانے سے اور عِشْرُوْنَ مستغنی کر دیتا ہے عَشَرَۃٌ کا تثنیہ لانے سے، اسی طرح تِسْعَۃٌ مستغنی کر دیتا ہے ثَلاَثَۃٌ کا جمع لانے سے اور خَمْسَۃَ عَشَرَ مستغنی کر دیتا ہے خَمْسٌ کا جمع لانے سے اور

☆☆☆☆☆☆☆☆

ثَلاثُوْنَ مستغنی کردیتا ہے عَشَرَۃٌ کا جمع لانے سے۔

اور چونکہ مِـأَۃٌ اور اَلْفٌ کا تثنیہ اور جمع لانے سے کوئی دوسرا لفظ مستغنی کرنے والا نہیں ہے، تو اس کا تثنیہ اور جمع لایا جاتا ہے، جیسے مِأَتَانِ اور اَلْفَانِ اور مِأُوْنَ اور آلَافٌ۔

امام اخفش کا کہنا ہے کہ اسماءِ عدد کا تثنیہ اور جمع لایا جاسکتا ہے اور وہ فرزدق شاعر کے شعر سے استدلال کرتے ہیں۔ شعر :

وَ کَیْفَ اَخَافُ النَّاسَ وَ اللّٰہُ قَابِضٌ عَلَی النَّاسِ وَ السَّبْعَیْنِ فِیْ رَاحَۃِ الْیَدِ

اس شعر میں سَبْـعَۃٌ عدد کا تثنیہ سَبْـعَیْـنِ لایا گیا ہے، جمہور کی طرف سے یہ جواب دیں گے کہ یہ ضرورتِ شعری کی وجہ سے لایا گیا ہے۔

ترجمہ : میں لوگوں سے کیوں ڈروں، جبکہ اللہ تعالیٰ لوگوں اور چودہ چیزوں سات آسمان اور سات زمینوں پر قابض ہیں اپنے ہاتھ کی ہتھیلی کے ذریعہ۔

﴿ ساتویں شرط ﴾

ساتویں شرط یہ ہے کہ کسی لفظ کا تثنیہ اور جمع لانے سے کچھ فائدہ بھی ہوتا ہو، اسی وجہ سے کُـلٌّ کا تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا، اس لئے کہ تثنیہ اور جمع لانے سے کوئی فائدہ نہیں۔

﴿ آٹھویں شرط ﴾

آٹھویں شرط یہ ہے کہ وہ اسم فعل کے مشابہ نہ ہو، اسی وجہ سے اَفْـعَـلُ مِنْ (یعنی اسمِ تفضیل جبکہ مِنْ کے ساتھ مستعمل ہو) کا تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا۔

اسی طرح أَقَـائِمٌ زَیْدَانِ جیسی مثالوں میں قَائِمٌ کا تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا، اس لئے کہ وہ فعل کے مشابہ ہے، جیسا کہ مبتداء اور خبر کی بحث میں معلوم ہوا۔

شرائط کے معلوم ہونے کے بعد ایک اور بات بھی جانتے چلیں، کہ اگر فاء اور عین کلمہ سے کسی حرف کو حذف کر دیا گیا ہو، تو اس کا تثنیہ لاتے وقت محذوف شدہ حرف کو واپس نہیں لایا جائے گا، اسی طرح اگر لام کلمہ سے حرف کو حذف کر دیا گیا ہو اور اس محذوف حرف کے عوض میں شروع میں ہمزۂ وصلی لایا گیا ہو، تو اس کا تثنیہ لاتے وقت بھی وہ محذوف شدہ حرف واپس نہیں لایا جاوے گا، جیسے اِسْمٌ سے اِسْمَانِ۔

وَ اعْلَمْ اَنَّهٗ اِذَا اُرِيْدَ اِضَافَةُ مُثَنًّى اِلَى الْمُثَنّٰى يُعَبَّرُ عَنِ الْاَوَّلِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى : فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا وَ اقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا وَ ذَالِكَ لِكَرَاهَةِ اِجْتِمَاعِ تَثْنِيَتَيْنِ فِيْمَا تَاَكَّدَ الْاِتِّصَالُ بَيْنَهُمَا لَفْظًا وَ مَعْنًى

اور اگر محذوف شدہ حرف کے عوض میں شروع میں ہمزۂ وصلی نہ لایا گیا ہو تو جمہور نحویوں کے مذہب کے مطابق اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو اضافت کے وقت وہ حرف لوٹ آتا ہوگا، یا نہیں۔

اگر اضافت کے وقت وہ محذوف شدہ حرف لوٹ آتا ہو، تو تثنیہ لاتے وقت بھی اس کو لوٹایا جائے گا، جیسے دَاعٍ سے دَاعِيَانِ اور قَاضٍ سے قَاضِيَانِ، اور اَبٌ سے اَبَوَانِ اور اَخٌ سے اَخَوَانِ۔

اور اگر اضافت کے وقت وہ محذوف شدہ حرف نہ لوٹایا جاتا ہو، تو تثنیہ لاتے وقت بھی اس کو لوٹایا نہیں جائے گا، جیسے يَدٌ سے يَدَانِ اور دَمٌ سے دَمَانِ۔

﴿ تثنیہ کی اضافت تثنیہ کی طرف ﴾

یاد رہے کہ کلامِ عرب میں اصل یہ ہے کہ ہر لفظ اپنے موضوع لہ پر دلالت کرے، چنانچہ مفرد ایک پر دلالت کرتا ہے اور تثنیہ دو پر دلالت کرتا ہے اور جمع تین اور تین سے زائد پر دلالت کرتا ہے، لیکن کبھی اس اصل سے نکل جاتا ہے۔

اسی کو مصنفؒ آگے بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ اعْلَمْ اَنَّهٗ اِذَا اُرِيْدَ اِضَافَةُ مُثَنًّى اِلَى الْمُثَنّٰى يُعَبَّرُ عَنِ الْاَوَّلِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ** یعنی جان تو، کہ بے شک جب لفظ تثنیہ کی اضافت لفظِ تثنیہ کی طرف کرنے کا ارادہ ہو، تو اول یعنی مضاف کو جمع کے لفظ سے تعبیر کیا جائے گا اور مضاف الیہ کو لفظِ تثنیہ سے تعبیر کیا جائے گا، لیکن یہ قانون اولیٰ اور احسن ہے، واجب نہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان **فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا اَیْ قَلْبَاكُمَا**، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان **وَ اقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا اَیْ يَدَيْهُمَا**، اسی طرح **قَطَعْتُ رُؤُوْسَ الْكَبْشَيْنِ اَیْ رَأْسَيِ الْكَبْشَيْنِ**۔

جمہور نحویوں کے نزدیک یہ قیاسی ہے، کہ جہاں پر بھی تثنیہ کی اضافت تثنیہ کی طرف مطلوب اور مقصود ہو، تو اولیٰ اور احسن یہ ہے کہ مضاف کو لفظِ جمع سے اور مضاف الیہ کو لفظِ تثنیہ سے تعبیر کیا جائے گا۔

وَ ذَالِكَ لِكَرَاهَةِ اِجْتِمَاعِ تَثْنِيَتَيْنِ فِيْمَا تَاَكَّدَ الْاِتِّصَالُ بَيْنَهُمَا لَفْظًا وَ مَعْنًى یعنی اور یہ اس لئے کہ دو تثنیہ کا جمع ہونا (جبکہ معنی دو تثنیہ کے بغیر بھی سمجھ میں آ جاتے ہیں) مکروہ ہے، اس بات میں جس میں

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان لفظاً اور معنیً دونوں اعتبار سے اتصال مؤکد ہے۔

یاد رہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کا تو لفظاً اور معنیً اتصال مؤکد ہے اضافت کی وجہ سے اور معنیً اس لئے کہ مضاف جزء ہے مضاف الیہ کا، تو لفظاً اور معنیً اتصال مؤکد ہونے کی وجہ سے مضاف کو لفظِ جمع سے تعبیر کریں گے تاکہ دو تثنی کا جمع ہونا لازم نہ آوے، اس لئے کہ دو مماثلین کا اجتماع اہلِ عرب کے یہاں مکروہ ہے۔

لیکن مضاف کو لفظِ جمع اور مضاف الیہ کو لفظِ تثنیہ کے ذریعہ تعبیر کرنا اولیٰ اور احسن اس وقت ہے جبکہ مضاف، مضاف الیہ کا جزء ہو، اسی وجہ سے اگر مضاف، مضاف الیہ کا جزء نہ ہو، تو اس صورت میں مضاف کو لفظِ مفرد ہی سے تعبیر کرنا اولیٰ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان عَلٰی لِسَانِ دَاوٗدَ وَ عِیْسٰی بْنِ مَرْیَمَ میں لِسَانِ کو مفرد ہی سے تعبیر کیا ہے، اس لئے کہ لِسَـــــان کی اضافت مضاف الیہ (داود اور عیسیٰ علیہما السلام) کی طرف جو اضافت ہوئی ہے وہ لِسَـانِ جارحہ نہیں، جو ان کا جزء ہے بلکہ لِسَـانِ سے کلام اور رسالت مراد ہے، جو نہ تو داود علیہ السلام کا جزء ہے نہ عیسی علیہ السلام کا جزء ہے۔

ایک بات یاد رہے کہ تثنیہ کی اضافت تثنیہ کی طرف مطلوب ہونے کی صورت میں مضاف جس طرح لفظِ جمع سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی طرح مضاف کو لفظِ مفرد سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن جمہور نحویوں کے نزدیک یہ سماعی ہے، جس پر قیاس کرنا صحیح نہیں، جیسے امام حسن کی قرأت میں بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَ تُهُمَا۔

اور بعض حضرات نے اس پر قیاس کر کے عموماً مفرد کے لفظ سے تعبیر کرنے کو جائز قرار دیا ہے، لیکن ان کے نزدیک بھی لفظِ مفرد کے مقابلہ میں لفظِ جمع سے تعبیر کرنا ہی اولیٰ ہے، اس لئے کہ تثنیہ کو جمع کے ساتھ معنیً ایک مناسبت ہے، اس لئے کہ جمع میں اس کے مانند اور ہیں برخلاف مفرد کے۔

وَ اللہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ اَلْجُمُوْعُ اِسْمٌ دَلَّ عَلٰی آحَادٍ مَقْصُوْدَةٍ بِتَغَيُّرٍ مَّا اِمَّا لَفْظِيٌّ كَرِجَالٍ فِيْ رَجُلٍ اَوْ تَقْدِيْرِيٌّ كَفُلْكٍ عَلٰی وَزْنِ اُسُدٍ فَاِنَّ مُفْرَدَهٗ اَيْضًا فُلْكٌ لٰكِنَّهٗ عَلٰی وَزْنِ قُفْلٍ، فَقَوْمٌ وَ رَهْطٌ وَ نَحْوُهٗ وَ اِنْ دَلَّ عَلٰی آحَادٍ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِجَمْعٍ اِذْ لَا مُفْرَدَ لَهٗ

﴿ جمع کا بیان ﴾

مصنفؒ خاتمہ کی پانچویں فصل میں جمع کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْجُمُوْعُ یعنی یہ فصل ہے جمع کے بیان میں۔

﴿ جمع کی تعریف ﴾

جمع کی تعریف کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، اِسْمٌ دَلَّ عَلٰی آحَادٍ مَقْصُوْدَةٍ بِتَغَيُّرٍ مَّا اِمَّا لَفْظِيٌّ یعنی جمع وہ اسم ہے جو حروفِ مفردہ میں کسی قسم کے تغیر کے بعد افرادِ مقصودہ پر دلالت کرے، اب یہ تغیر یا تو لفظاً ہوگا، جیسے رَجُلٌ کی جمع رِجَالٌ میں تغیر لفظاً ہوا ہے، یا تغیر تقدیراً اور معنیً ہوگا، جیسے فُلْكٌ میں واحد اور جمع کے لئے ایک ہی وزن ہے، لیکن معنیً اور تقدیراً تغیر ہوتا ہے، کہ فُلْكٌ واحد قُفْلٌ کے وزن پر ہے اور فُلْكٌ جمع اُسُدٌ کے وزن پر ہے۔

اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَوْ تَقْدِيْرِيٌّ كَفُلْكٍ عَلٰی وَزْنِ اُسُدٍ فَاِنَّ مُفْرَدَهٗ اَيْضًا فُلْكٌ لٰكِنَّهٗ عَلٰی وَزْنِ قُفْلٍ یعنی (جمع لاتے ہوئے حروفِ مفردہ میں) یا تو تغیر تقدیری ہوگا، جیسے اُسُدٌ کے وزن پر فُلْكٌ (جمع ہے) جس کا مفرد بھی فُلْكٌ ہے، لیکن (اس کا مفرد) قُفْلٌ کے وزن پر ہے۔

اوپر کی تشریح سے معلوم ہوا کہ جمع : وہ ہے جس کے حروفِ مفردہ میں کسی قسم کا تغیر ہوا ہو، اب چاہے وہ تغیر لفظاً ہو یا معنیً، اس سے معلوم ہوا، کہ جمع اس کو کہیں گے جس کا کوئی مفرد ہو، اگر کوئی اسم افرادِ مقصودہ پر دلالت کرتا ہو، لیکن اس کا کوئی مفرد نہ ہو، تو اس کو جمع نہیں کہیں گے، بلکہ اس کو اسمِ جمع کہیں گے۔

اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، آگے فرماتے ہیں، فَقَوْمٌ و[1] رَهْطٌ وَ نَحْوُهٗ وَ اِنْ دَلَّ عَلٰی آحَادٍ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِجَمْعٍ اِذْ لَا مُفْرَدَ لَهٗ یعنی پس قَوْمٌ اور رَهْطٌ اور اس کے مانند

☆(۱) اسی طرح رَكْبٌ صحیح مذہب کے مطابق اسمِ جمع ہے، جمع نہیں، بعض حضرات کہتے ہیں، کہ رَكْبٌ جمع ہے رَاكِبٌ کی، لیکن یہ صحیح نہیں اس لئے کہ فَاعِلٌ کی جمع فَعْلٌ کے وزن پر نہیں سنی گئی۔۱۲۔

ثُمَّ الْجُمْعُ عَلٰى قِسْمَيْنِ ، مُصَحَّحٌ وَ هُوَ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ بِنَاءُ وَاحِدِهٖ ، وَ مُكَسَّرٌ وَ هُوَ مَا يَتَغَيَّرُ فِيْهِ بِنَاءُ وَاحِدِهٖ ، وَ الْمُصَحَّحُ عَلٰى قِسْمَيْنِ ، مُذَكَّرٌ وَ هُوَ مَا أُلْحِقَ بِآخِرِهٖ وَاوٌ مَضْمُوْمٌ مَا قَبْلَهَا وَ نُوْنٌ مَفْتُوْحَةٌ كَمُسْلِمُوْنَ أَوْ يَاءٌ مَكْسُوْرٌ مَا قَبْلَهَا وَ نُوْنٌ كَذَالِكَ ،

(عِشْرُوْنَ تاتِسْعُوْنَ وغیرہما) اگرچہ افرادِ مقصودہ پر دلالت کرتے ہیں، لیکن وہ جمع نہیں، اس لئے کہ ان کا کوئی مفرد نہیں۔

پھر اوپر کہا، کہ جمع وہ ہے جو افرادِ مقودہ پر دلالت کرے، معلوم ہوا، کہ وہ اسم جو ایک پر بھی دلالت کرتا ہو اور ایک سے زائد پر بھی دلالت کرتا ہو، تو اس کو جمع نہیں کہیں گے، بلکہ اس کو اسمِ جنس کہیں گے، جیسے تَمْرٌ اس لئے کہ اس میں افرادِ مقصودہ نہیں، جیسا کہ ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق ایک پر بھی ہوتا ہے۔

﴿ جمع کی قسمیں ﴾

اب مصنفؒ جمع کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد آگے جمع کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، ثُمَّ الْجُمْعُ عَلٰى قِسْمَيْنِ یعنی پھر جمع (باعتبار لفظ) دو قسموں پر ہے۔

باعتبار لفظ کا مطلب یہ ہے کہ مفرد کا وزن جمع میں جانے کے بعد باقی رہتا ہے یا نہیں، اگر مفرد کا وزن جمع میں جانے کے بعد باقی رہتا ہو، تو اس کو جمع سالم کہتے ہیں، جمع سالم کو جمع صحیح اور جمع مصحح بھی کہتے ہیں اور اگر مفرد کا وزن جمع میں جانے کے بعد باقی نہ رہتا ہو، تو اس کو جمع مکسر کہتے ہیں۔

اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مُصَحَّحٌ وَ هُوَ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ بِنَاءُ وَاحِدِهٖ یعنی جمع صحیح : وہ ہے جس کے واحد کا وزن (جمع میں جانے کے بعد) متغیر نہ ہوتا ہو، وَ مُكَسَّرٌ وَ هُوَ مَا يَتَغَيَّرُ فِيْهِ بِنَاءُ وَاحِدِهٖ یعنی اور جمع مکسر : وہ جمع ہے جس میں اس کے واحد کا وزن متغیر ہو گیا ہو۔

﴿ جمع سالم کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ جمع سالم اور جمع صحیح کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْمُصَحَّحُ عَلٰى قِسْمَيْنِ یعنی جمع صحیح دو قسموں پر ہے، مُذَكَّرٌ وَ هُوَ مَا أُلْحِقَ بِآخِرِهٖ وَاوٌ مَضْمُوْمٌ مَا قَبْلَهَا وَ نُوْنٌ مَفْتُوْحَةٌ كَمُسْلِمُوْنَ أَوْ يَاءٌ مَكْسُوْرٌ مَا قَبْلَهَا وَ نُوْنٌ كَذَالِكَ یعنی (جمع صحیح کی پہلی قسم) جمع مذکر صحیح : وہ جمع ہے جس کے مفرد کے اخیر میں (حالتِ رفعی میں) واو ماقبل مضموم اور نونِ مفتوحہ کو یا (حالتِ نصبی وجری میں) یاء ماقبل مکسور اور نونِ مفتوح کو لاحق کیا گیا ہو، جیسے مُسْلِمُوْنَ اور مُسْلِمِيْنَ۔

لِيَدُلَّ عَلٰى اَنَّ مَعَهٗ اَكْثَرُ مِنْهُ وَ هٰذَا فِي الصَّحِيْحِ ، اَمَّا الْمَنْقُوْصُ فَتُحْذَفُ يَاءُهٗ مِثْلُ قَاضُوْنَ وَ دَاعُوْنَ

ماقبل والی فصل (تثنیہ کی بحث) میں معلوم ہوا، کہ تثنیہ اور جمع کی اصل عطف ہے، تو مُسْلِمُوْنَ کا مطلب ہے مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمٌ اس کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، لِيَدُلَّ عَلٰى اَنَّ مَعَهٗ اَكْثَرُ مِنْهُ یعنی تا کہ (واؤنون اور یاءنون کا لاحق ہونا) دلالت کرے اس بات پر کہ مفرد کے ساتھ مفرد سے زائد ہیں۔

اوپر مصنفؒ نے فرمایا، کہ جمع مذکر سالم وہ ہے جس کے اخیر میں واؤنون یا یاءنون لاحق کیا گیا ہو، اس کے بعد فرماتے ہیں، هٰذَا فِي الصَّحِيْحِ یعنی (بلا کسی تغیر کے واؤنون کو لاحق کر دینا) اسم صحیح میں ہے، جیسے زَيْدُوْنَ۔

اسی طرح جبکہ قائم مقام صحیح ہو، جیسے ظَبْيٌ یا مہموز اللام ہو، جیسے قُرَّاءُ یا فَعِيْلٌ کے وزن پر معتل اللام ہو، جیسے نَبِيٌّ یا اسم ممدود جبکہ مذکر کا علم قرار دیا جاوے، جیسے حَمْرَاءُ (کسی مرد کا نام ہو) تو ان کے اخیر میں بھی بلا کسی تغیر کے واؤنون یا یاءنون کو لاحق کیا جائے گا، جیسے ظَبْيُوْنَ ، قُرَّاءُ وْنَ اور نَبِيُّوْنَ ، حَمْرَاءُ وْنَ۔

﴿ اسمِ منقوص اور اسمِ مقصور کی جمع ﴾

البتہ دو اسم مستثنیٰ ہیں، جن میں کچھ تغیر کرنا پڑتا ہے، ایک تو اسمِ منقوص (جس کے اخیر میں یاء ساکن ماقبل مکسور ہو، جیسے اَلْقَاضِيْ اور اَلدَّاعِيْ) اس کی یاء کو حذف کر کے اخیر میں واؤنون اور یاءنون کو لاحق کیا جاتا ہے، تا کہ حالتِ رفعی میں واؤ اور یاء اجتماعِ ساکنین اور حالتِ نصبی وجری میں دو یاء ساکنین کا اجتماع لازم نہ آوے، پھر اخیر سے پہلے والے حرف کو حالتِ رفعی میں ضمہ دیا جائے گا، اس لئے کہ واؤ ماقبل ضمہ چاہتا ہے، جیسے قَاضُوْنَ اور دَاعُوْنَ اور حالتِ نصبی وجری میں کسرہ دیا جاوے گا، اس لئے کہ یاء ماقبل کسرہ چاہتی ہے، جیسے قَاضِيْنَ اور دَاعِيْنَ۔

اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، اَمَّا الْمَنْقُوْصُ فَتُحْذَفُ يَاءُهٗ یعنی بہرحال اسمِ منقوص میں اس کی یاء کو حذف کر دیا جائے گا، جیسے قَاضُوْنَ[1] اور دَاعُوْنَ۔

☆(۱) اصل میں قَاضِيُوْنَ اور دَاعِوُوْنَ تھا، تو دَاعِوُوْنَ میں واؤ طرف میں واقع ہے اور اس کے ماقبل کی حرکت اس کے مخالف ہے، تو واؤ کو یاء سے بدل دیا، دَاعِيُوْنَ ہوا، اب قَاضِيُوْنَ اور دَاعِيُوْنَ میں یاء پر ضمہ دشوار ہے، تو یاء کے ماقبل والے حرف کے کسرہ کو ہٹا کر یاء کا ضمہ ماقبل کو دیا قَاضُيْوْنَ اور دَاعُيْوْنَ ہوا، یاء اور واؤ دو ساکن جمع ہوئے، تو یاء کو گرا دیا دَاعُوْنَ اور قَاضُوْنَ ہو گیا۔۱۲

وَ الْمَقْصُوْرُ يُحْذَفُ اَلِفُهٗ وَ يُبْقٰى مَا قَبْلَهَا مَفْتُوْحًا ، لِيَدُلَّ عَلٰى اَلِفٍ مَحْذُوْفَةٍ مِثْلُ مُصْطَفَوْنَ وَ يُخْتَصُّ بِاُوْلِى الْعِلْمِ وَ اَمَّا قَوْلُهُمْ (اِلٰى)شَاذٌّ

اور دوسرا اسم جو مستثنیٰ ہے اور اس میں کچھ تغیر ہوتا ہے، وہ اسمِ مقصور (یعنی وہ اسم جس کے اخیر میں الفِ مقصورہ ہو، جیسے مُصْطَفٰی اور اَعْلٰی) ہے اس کے الف کو حذف کر دیا جاتا ہے اور الف سے پہلے والے حرف پر فتحہ باقی رہتا ہے، تاکہ وہ فتحہ الفِ محذوفہ پر دلالت کرے، نیز تاکہ اسمِ منقوص کے ساتھ التباس لازم نہ آوے۔

اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْمَقْصُوْرُ يُحْذَفُ اَلِفُهٗ وَ يُبْقٰى مَا قَبْلَهَا مَفْتُوْحًا لِيَدُلَّ عَلٰى اَلِفٍ مَحْذُوْفَةٍ یعنی اور اسمِ مقصور (میں اس) کے الف کو حذف کر دیا جاوے گا اور اس کے ماقبل مفتوح کو باقی رکھا جاوے گا، تاکہ وہ فتحہ الفِ محذوفہ پر دلالت کرے، جیسے مُصْطَفَوْنَ اور اَعْلَوْنَ آیتِ کریمہ وَ اِنَّهُمْ عِنْدَ الْمُصْطَفَيْنَ اور وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ۔

﴿ جمع مذکر سالم لانے کے کچھ شرائط ﴾

یاد رہے کہ جمع مذکر سالم لانے کے شرائط بالکل تثنیہ لانے کے شرائط کے موافق ہیں، چنانچہ تثنیہ لانے کے جو آٹھ شرائط ماقبل والی فصل میں بیان کئے ہیں، وہ ہی شرائط جمع مذکر سالم کے لئے بھی ہیں۔

البتہ جمع مذکر سالم کے لئے اس کے علاوہ چند شرائط اور بھی ہیں، جن کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يُخْتَصُّ بِاُوْلِى الْعِلْمِ یعنی اور یہ (واؤیا یاءنون کے ساتھ) جمع لانا خاص ہے ذی علم[1] اور ذی عقل کے ساتھ، جیسے زَيْدٌ کی جمع زَيْدُوْنَ۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ واؤنون اور یاءنون کے ساتھ جمع لانے کے لئے ذوی العقل ہونا شرط ہے، تو پھر سِتَّةٌ (سال) کی جمع سِنُوْنَ، اَرْضٌ (زمین) کی جمع اَرَضُوْنَ، ثُبَةٌ (جماعت اور گروہ) کی جمع ثُبُوْنَ اور قُلَةٌ (گلی ڈنڈا) کی جمع قُلُوْنَ یہ چاروں غیر ذوی العقل ہونے کے باوجود ان کی جمع واؤنون اور یاءنون کے ساتھ کیوں لائے ہیں ؟

تو مصنفؒ اس کا جواب دیتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا قَوْلُهُمْ (اِلٰى)شَاذٌّ یعنی بہر حال اہلِ عرب

☆(۱) یا ذی عقل کے مشابہ ہو، جیسے رَاَيْتُهُمْ لِیْ سَاجِدِيْنَ میں سَاجِدِيْنَ کواکب کی صفت ہے اور کواکب غیر ذوی العقل ہیں، تو ان کی جمع یاءنون کے ساتھ نہ آنی چاہئے، لیکن چونکہ وہ ذوی العقل کے مشابہ ہیں، سجدہ کا فعل کرنے کے اعتبار سے کہ ان سے بھی ذوی العقل کی طرح سجدہ کرنے کا فعل صادر ہوا، اس لئے ان کی صفت کی جمع یاءنون کے ساتھ لائے ہیں۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

کا قول سِنُوْنَ ، اَرْضُوْنَ ، ثُبُوْنَ اور قُلُوْنَ شاذ ہے اور شاذ معدوم کی طرح ہوتا ہے اور معدوم کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

﴿ دوسری شرط ﴾

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ اسم تاءِ تانیث سے خالی ہو، اب چاہے وہ مؤنث کے لئے بالکل وضع ہی نہ کیا گیا ہو، جیسے اَحْمَدُ کی اَحْمَدُوْنَ اور عُمَرُ کی جمع عَمَرُوْنَ، یا مؤنث کے لئے وضع تو کیا گیا ہو، لیکن اس کے ذریعہ مذکر کا نام رکھ دیا ہو۔

اسی وجہ سے ابوحیان فرماتے ہیں، کہ اگر کسی مرد کا نام زینب یا سلمی رکھ دیا جائے، تو اس کی جمع بالاتفاق واؤنون کے ساتھ آئے گی، فی الحال ان کے مسمّیات کا اعتبار کرتے ہوئے، جیسے زَیْنَبُوْنَ اور سَلْمُوْنَ۔

اور اگر تاءِ تانیث سے خالی نہ ہو، تو مردوں کا نام رکھنے کے باوجود اس کی جمع واؤنون کے ساتھ نہیں لائی جائے گی، جیسے اُسَامَۃُ جبکہ مردوں کا نام رکھ دیا جاوے، تو اس کی جمع واؤنون کے ساتھ اَسَامَتُوْنَ لانا جائز نہیں۔

اس لئے کہ واؤنون کے ساتھ جمع لانے کی دو صورتیں ہیں یا تو ان کی تاء کو حذف کر کے جمع لائیں گے، یا تو تاء کو باقی رکھتے ہوئے جمع لائیں گے، اگر تاء کو باقی رکھتے ہوئے جمع لاتے ہیں، تو دو متضاد علامتوں (تاء ، اور واؤنون یا یاءنون) کا جمع ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں۔

جب یہ دونوں صورتیں جائز نہیں، تو بصریوں کے نزدیک ہر وہ اسم جس کے اخیر میں تاءِ تانیث ہو، اس کی جمع واؤنون یا یاءنون کے ساتھ لانا جائز نہیں۔

اور کوفیوں نے اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں کیا، اسی وجہ سے انہوں نے تاء تانیث کے ساتھ اگر کوئی اسم مرد کا علَم ہو، تو اس کی جمع واؤنون کے ساتھ جائز قرار دی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک طَلْحَۃ ، اُسامۃ اور هُبَيْرَةُ کی جمع طَلْحُوْنَ ، اُسامُوْنَ اور هُبَيْرُوْنَ جائز ہے۔

﴿ تیسری شرط ﴾

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ اسم علَم ہو، جیسے زَیْدٌ اور عُمَرُ یا مصغر[1] ہو، اگرچہ علَم نہ ہو، جیسے رُجَیْلٌ ،

☆(۱) اسمِ مصغر کی جمع مطلقاً واؤنون کے ساتھ لائی جاتی ہے، جیسے رُجَیْلٌ سے رُجَیْلُوْنَ اس لئے کہ اسمِ مصغر کی جمع تکسیر متعذر اور دشوار ہے، اس لئے کہ اگر اس کی جمع، جمع تکسیر لائی جاوے، تو اس میں حرفِ تصغیر کو حذف کرنا پڑے گا اور جب حرفِ تصغیر کو حذف کریں گے، تو تصغیر کا معنی فوت ہو جائے گا، تو اس کی جمع واؤنون کے ساتھ لانے کو ضروری قرار دیا، تا کہ معنیٔ تصغیر فوت نہ ہو۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

غُلَیْمٌ یا صفت [1] ہو جو تانیث کے قصد کے وقت تاء کو قبول کرتی ہو، جیسے ضَارِبٌ اور مُؤْمِنٌ۔

تو تیسری شرط میں ضمناً تین شرطیں ہوئیں، اگر ان تین شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جاتی ہے، تو اس کی جمع واؤ نون یا یاء نون کے ساتھ لائی جاوے گی، جیسے زَیْدُوْنَ ، رُجَیْلُوْنَ اور ضَارِبُوْنَ۔

اور اگر ان تینوں میں سے ایک بھی شرط نہ پائی جاتی ہو، تو پھر اس کی جمع واؤ نون یا یاء نون کے ساتھ لانا جائز نہیں، چنانچہ رَجُلٌ اور غُلامٌ کی جمع واؤ نون کے ساتھ لانا جائز نہیں۔

اسی طرح وہ صفت جو تانیث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث کو قبول نہ کرتی ہو، اس کی جمع بھی بصریوں کے نزدیک واؤ نون کے ساتھ لانا جائز نہیں، چنانچہ اَحْمَرُ ، سَکْرَانُ ، جَرِیْحٌ بمعنی مَجْرُوْحٌ اور صَبُوْرٌ بمعنی صَابِرٌ کی جمع واؤ نون کے ساتھ لانا جائز نہیں۔

اور کوفیوں نے وہ صفت جو تانیث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث کو قبول نہ کرتی ہو، اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ لانے کو جائز قرار دیا ہے اور کوفیین استدلال میں اس شعر کو پیش کرتے ہیں، شعر [2]:

فَمَا وَجَدَتْ نِسَاءُ بَنِیْ نِزَارٍ حَلَائِلَ اَسْوَدِیْنَ وَ اَحْمَرِیْنَا

اس شعر میں اَحْمَرُ اور اَسْوَدُ میں مؤنث کا قصد کرتے وقت تاءِ تانیث نہیں لائی جاتی، اس کے باوجود جمع یاء نون کے ساتھ لائی گئی ہے۔

☆(۱) ہم نے کہا، کہ صفت اگر تانیث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث کو قبول کرتی ہو، تو اس صفت کی جمع واؤ نون کے ساتھ لائی جائے گی، جیسے مُؤْمِنٌ سے مُؤْمِنُوْنَ جس کا مؤنث مُؤْمِنَةٌ آتا ہے اور وہ صفت جس کے تانیث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث کو قبول نہیں کرتی، تو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ نہیں آئے گی، تو دونوں کے درمیان فرق کیوں ؟

تو دونوں صفتوں کے درمیان فرق اس لئے ہے کہ وہ صفت جو تانیث کے قصد کے وقت تاء کو قبول کرتی ہے وہ فعل کے مشابہ ہے اور فعل تانیث کے قصد کے وقت تاء کو قبول کرتا ہے، جیسے قَامَ اور تانیث کے قصد کے وقت قَامَتْ اور فعل کی جمع واؤ کے ساتھ آتی ہے، جیسے قَامُوْا اور یَقُوْمُوْنَ، تو وہ صفت فعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کی جمع بھی واؤ نون کے ساتھ لائی جاوے گی۔

اور وہ صفت جو تانیث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث کو قبول نہیں کرتی وہ فعل کے مشابہ نہیں رہی، تو فعل کی طرح اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ کیونکر لائی جاسکتی ہے۔۱۲۔

☆ (۲) پس بنی نزار کی عورتوں نے سیاہ اور سرخ شوہروں کو نہیں پایا۔۱۲۔

وَ یَجِبُ أَنْ لاَ یَکُوْنَ اَفْعَلَ مُؤَنَّثُہٗ فَعْلاءَ وَلاَ فَعْلاَنَ مُؤَنَّثُہٗ فَعْلٰی وَلاَ فَعِیْلاً بِمَعْنٰی مَفْعُوْلٍ

بصریوں کی طرف سے یہ جواب دیں گے، کہ یہ شاذ اور نادر ہے، جس پر قیاس کرنا صحیح نہیں، صاحب الافصاح فرماتے ہیں، کہ کوفیوں کی عادت ہے کہ شعر یا نادر الکلام میں کوئی بات سُن لیتے ہیں، تو اس کو باب اور فصل قرار دے کر اس پر قیاس کر کے جائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ بات اچھی نہیں ہے۔

اوپر ہم نے کہا، کہ وہ صفت جس میں مؤنث کے قصد کے وقت تاءِ تأنیث نہیں آتی اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ نہیں لائی جاتی، اس کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ یَجِبُ أَنْ لاَ یَکُوْنَ اَفْعَلَ مُؤَنَّثُہٗ فَعْلاءَ** یعنی (واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے) واجب ہے کہ وہ اسم صفت (جس کی جمع لانے کا ارادہ ہے) اُس اَفْعَلُ کے وزن پر نہ ہو، جس کا مؤنث فَعْلاءُ آتا ہے، جیسے اَحْمَرُ کا مؤنث حَمْرَاءُ آتا ہے، تو اَحْمَرُ کی جمع واؤ نون کے ساتھ لانا جائز نہیں، اس لئے کہ اَحْمَرُ کے مؤنث میں تاءِ تانیث نہیں آتی اور اوپر معلوم ہوا، کہ واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے اس کے مؤنث میں تاءِ تانیث کا آنا شرط ہے تاکہ افعل التفضیل اور اس اَفْعَلُ کے درمیان فرق ہو جاوے، کہ افعل التفضیل کی جمع واؤ نون کے ساتھ آتی ہے، جیسے اَفْضَلُوْنَ اور اَفْضَلِیْنَ۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے اس کے مؤنث میں تاءِ تانیث کا آنا شرط ہے، تو افعل التفضیل کے مؤنث میں تاءِ تانیث نہیں آتی، اس کے باوجود اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ کیوں لاتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ افعل التفضیل میں تعریف لازم ہے اور تعریف فرع ہے تنکیر کی، تو افعل التفضیل فرع ہوا اور فعل بھی فرع ہے، تو فرعیت کے اعتبار سے فعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کی جمع کو واؤ نون کے ساتھ لانا ضروری قرار دیا۔

وَلاَ فَعْلاَنَ مُؤَنَّثُہٗ فَعْلٰی یعنی اور (واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے) واجب ہے کہ وہ اسمِ صفت (جس کی جمع لانے کا ارادہ ہے) اس فَعْلان کے وزن پر نہ ہو، جس کا مؤنث فَعْلٰی آتا ہے، جیسے سَکْرَانُ کا مؤنث سَکْرٰی آتا ہے، تو سَکْرَانُ کی جمع واؤ نون کے ساتھ لانا جائز نہیں، اس لئے کہ سَکْرَانُ کے مؤنث میں تاءِ تانیث نہیں آتی اور واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے اس کے مؤنث میں تاءِ تانیث کا آنا شرط ہے تاکہ وہ فعلان جس کا مؤنث فَعْلاَنَۃٌ آتا ہے، جیسے نَدْمَانٌ کی جمع نَدْمَانُوْنَ آتی ہے۔

وَلاَ فَعِیْلاً بِمَعْنٰی مفعول یعنی اور (واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے) واجب ہے کہ وہ اسمِ صفت (جس کی جمع لانے کا ارادہ ہے) اس فَعِیْلٌ کے وزن پر نہ ہو، جو مَفْعُوْلٌ کے معنی میں ہو، جیسے

وَلا فَعُوْلاً بِمَعْنٰی فَاعِلٍ ، وَ یَجِبُ حَذْفُ نُوْنِہٖ بِالْاِضَافَۃِ نَحْوُ مُسْلِمُوْا مِصْرٍ

جَـرِیْحٌ بمعنی مَـجْـرُوْحٌ ،اس لئے کہ اس میں مذکر اور مؤنث دونوں برابر ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے رَجُلٌ جَرِیْحٌ اور اِمْرَأَۃٌ جَرِیْحٌ۔

اب اگر وہ فَعِیْلٌ جو مَفْعُوْلٌ کے معنی میں ہو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ لاکر جَرِیْحُوْنَ کہیں گے، تو اس کا مذکر کے ساتھ خاص ہونا لازم آئے گا، حالانکہ وہ مذکر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ دونوں کے لئے مشترک ہے۔

ہاں اگر فَعِیْلٌ بمعنی فَاعِلٌ ہو، تو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ لائی جاوے گی، جیسے نَصِیْرٌ بمعنی نَاصِرٌ تو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ آوے گی، جیسے نَصِیْرُوْنَ، اس لئے کہ اس میں مؤنث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث لائی جاتی ہے، جیسے رَجُلٌ نَصِیْرٌ اور اِمْرَأَۃٌ نَصِیْرَۃٌ۔

وَلا فَـعُوْلاً بمعنی فَـاعِلٍ یعنی اور (واؤ نون کے ساتھ جمع لانے کے لئے) واجب ہے کہ وہ اسمِ صفت (جس کی جمع کا ارادہ ہو) اس فَعُوْلٌ کے وزن پر نہ ہو، جو فَاعِلٌ کے معنی میں ہو، جیسے صَبُوْرٌ بمعنی صَابِرٌ، اس لئے کہ اس میں بھی مذکر اور مؤنث دونوں برابر ہیں، جیسے رَجُلٌ صَبُوْرٌ اور اِمْرَأَۃٌ صَبُوْرٌ۔

اب اگر وہ فَعُوْلٌ جو فَاعِلٌ کے معنی میں ہو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ لاکر صَبُوْرُوْنَ کہیں گے تو اس کا مذکر کے ساتھ خاص ہونا لازم آئے گا، حالانکہ وہ مذکر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مذکر اور مؤنث دونوں کے لئے مشترک ہے۔

ہاں اگر فَـعُوْلٌ بمعنی مَـفْعُوْلٌ ہو، تو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ لائی جاوے گی، جیسے حَـصُوْرٌ بمعنی مَـحْصُوْرٌ، تو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ آوے گی، جیسے حَصُوْرُوْنَ، اس لئے کہ اس میں مؤنث کے قصد کے وقت تاءِ تانیث لائی جاتی ہے، جیسے رَجُلٌ حَصُوْرٌ اور اِمْرَأَۃٌ حَصُوْرَۃٌ۔

﴿ نونِ جمع کا حذف ﴾

آگے مصنفؒ نونِ جمع مذکر سالم کے حکم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ یَـجِـبُ حَـذْفُ نُوْنِـہٖ بِـالْاِضَــافَۃِ یعنی اور جمع مذکر سالم کے نون کو اضافت کے وقت حذف کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ نون مفرد کی تنوین کے عوض میں ہے اور جب مفرد سے اضافت کے وقت تنوین ساقط ہو جاتی ہے، تو اس تنوین کے عوض میں جمع مذکر سالم کے اخیر میں آنے والا نون بھی حذف کر دیا جائے گا۔

نیز نونِ جمع سالم کلمہ کے تام ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسمِ تام بغیر تغیر کے مضاف نہیں ہوتا، نونِ جمع

وَمُؤَنَّثٌ وَ هُوَ مَا اُلْحِقَ بِآخِرِهٖ اَلِفٌ وَ تَاءٌ نَحْوُ مُسْلِمَاتٌ ، وَ شَرْطُهٗ اِنْ كَانَ صِفَةً وَ لَهٗ مُذَكَّرٌ أَنْ يَكُوْنَ مُذَكَّرُهٗ قَدْ جُمِعَ بِالْوَاوِ وَ النُّوْنِ نَحْوُ مُسْلِمُوْنَ ، وَ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ مُذَكَّرٌ فَشَرْطُهٗ أَنْ لاَ يَكُوْنَ مُؤَنَّثًا مُجَرَّدًا عَنِ التَّاءِ كَالْحَائِضِ وَ الْحَامِلِ

جمع سالم کے متعلق تفصیلی بحث اسم کے اعراب کی قسموں کی بحث میں گذر چکی ہے۔

﴿ جمع مؤنث سالم ﴾

آگے مصنفؒ جمع سالم کی دوسری قسم (جمع مؤنث سالم) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَمُؤَنَّثٌ وَ هُوَ مَا اُلْحِقَ بِآخِرِهٖ اَلِفٌ وَ تَاءٌ یعنی اور جمع مؤنث سالم : وہ جمع ہے جس کے مفرد کے اخیر میں الف اور تاء کو لاحق کیا گیا ہو، جیسے مُسْلِمَةٌ اور هِنْدٌ کی جمع مُسْلِمَاتٌ اور هِنْدَاتٌ۔

﴿ جمع مؤنث سالم لانے کی شرطیں ﴾

آگے مصنفؒ الف وتاء کے ساتھ جمع لانے کی شرطوں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ شَرْطُهٗ اِنْ كَانَ صِفَةً وَ لَهٗ مُذَكَّرٌ أَنْ يَكُوْنَ مُذَكَّرُهٗ قَدْ جُمِعَ بِالْوَاوِ وَ النُّوْنِ یعنی اور الف وتاء کے ساتھ جمع لانے کی شرط یہ ہے کہ اگر وہ (کلمۂ مؤنث) صفت ہو اور اس کا مذکر ہو، تو اس کے مذکر کی جمع واؤ نون کے ساتھ لائی جاتی ہے، جیسے مُسْلِمَةٌ صفت کی جمع الف وتاء کے ساتھ مُسْلِمَاتٌ لائی جاوے گی۔

اسی وجہ سے وہ کلمہ جو صفت مؤنث ہو اور اس کا مذکر بھی ہو، لیکن مذکر کی جمع واؤ نون کے ساتھ نہ آتی ہو، تو اس صفت مؤنث کی جمع بھی الف تاء کے ساتھ نہیں لائی جاوے گی، جیسے حَمْرَاءُ ، سَكْرٰى ، جَرِيْحٌ بمعنی مَجْرُوْحَةٌ اور صَبُوْرٌ بمعنی صَابِرَةٌ ان چاروں کا مذکر اَحْمَرُ ، سَكْرَانُ ، جَرِيْحٌ بمعنی مَجْرُوْحٌ اور صَبُوْرٌ بمعنی صَابِرٌ ہے، جن کی جمع واؤ نون کے ساتھ نہیں لائی جاتی، تو مؤنث کی جمع بھی الف وتاء کے ساتھ نہیں لائی جائے گی۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ مُذَكَّرٌ فَشَرْطُهٗ أَنْ لاَ يَكُوْنَ مُؤَنَّثًا مُجَرَّدًا عَنِ التَّاءِ یعنی اور اگر اس مؤنث کا مذکر ہی نہ ہو، تو اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مؤنث مجرد عن التاء نہ ہو، جیسے شَجَرَةٌ اور ثَمَرَةٌ کا مذکر ہی نہیں ہے، لیکن مؤنث تاء کے ساتھ ہے، تو اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ شَجَرَاتٌ اور ثَمَرَاتٌ لائی جاوے گی۔

اور اگر وہ مؤنث جس کا مذکر نہ ہو اور مجرد عن التاء ہو، جیسے حَائِضٌ اور حَامِلٌ، تو اس کی جمع الف اور تاء

وَ اِنْ كَانَ اِسْمًا غَيْرَ صِفَةٍ جُمِعَ بِالْاَلِفِ وَ التَّاءِ بِلَا شَرْطٍ كَهِنْدَاتٍ

کے ساتھ نہیں آئے گی، بلکہ ان کی جمع فَوَاعِلٌ کے وزن پر حَوَائِضُ اور حَوَامِلُ آئے گی۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَ اِسْمًا غَيْرَ صِفَةٍ جُمِعَ بِالْاَلِفِ وَ التَّاءِ بِلَا شَرْطٍ یعنی اور اگر وہ کلمہ اسم ہو، صفت نہ ہو (یعنی مؤنث کا علم ہو) تو اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ بلا شرط مطلقاً لائی جاویگی، چاہے اس میں تاءِ تانیث ہو، جیسے فَاطِمَةُ کی جمع فَاطِمَاتٌ یا تاءِ تانیث نہ ہو، جیسے ہِنْدٌ کی ہِنْدَاتٌ اور زَيْنَبُ کی جمع زَيْنَبَاتٌ۔

اسی طرح صفت کے علاوہ اسم (علم) ہو جس میں تاءِ تانیث ہو، تو اس کی جمع بھی مطلقاً الف وتاء کے ساتھ آوے گی، چاہے مذکر کا علم ہو، جیسے اُسَامَةُ اور طَلْحَةُ کی جمع اُسَامَاتٌ اور طَلْحَاتٌ، یا مؤنث کا علم ہو، جیسے فَاطِمَةُ کی جمع فَاطِمَاتٌ یا اسمِ جنس ہو، جیسے ثَمَرَةٌ کی جمع ثَمَرَاتٌ یا صفت ہو، جیسے نَسَّابَةٌ کی جمع نَسَّابَاتٌ ، چاہے اس کی تاء حالتِ وقف میں ہاء سے بدل جاتی ہو، جیسے فَاطِمَةُ یا ھاء سے نہ بدلتی ہو، جیسے بِنْتٌ کی جمع بَنَاتٌ۔

اوپر کی تشریح سے معلوم ہوا، کہ مؤنث کے ذریعہ مذکر کا نام رکھ دیا جاوے اور وہ مجرد عن التاء ہو، جیسے کسی مرد کا نام زینب رکھ دیا جاوے، تو اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ نہیں آوے گی، بلکہ واؤ نون کے ساتھ آوے گی۔

اسی طرح اگر مذکر کے ذریعہ مؤنث کا نام رکھ دیا جاوے اور وہ مجرد عن التاء ہو، جیسے شعیبؒ کسی عورت کا نام رکھ دیا جاوے، تو اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ شعیباتٌ آوے گی۔

﴿ جمع مؤنث سالم کے متعلق ضروری مسائل ﴾

یاد رہے کہ الف وتاء کے ساتھ جمع لاتے وقت مفرد کی تاء کو حذف کر دیا جاتا ہے، تا کہ دو علامتِ تانیث کا ایک کلمہ میں اجتماع لازم نہ آوے، نیز اس لئے کہ تاءِ جمع کے آنے کی وجہ سے اس تاء کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔

اسی طرح اگر مفرد میں تاءِ تانیث سے پہلے الف یا ہمزہ ہو، تو فَتَاةٌ جیسی مثالوں میں الف کو یاء سے اور قَنَاةٌ جیسی مثالوں میں الف کو واؤ سے بدل دیا جائے گا، جیسے فَتَيَاتٌ اور قَنَوَاتٌ اور سَقَّاءَةٌ جیسی مثالوں میں ہمزہ کو برقرار رکھنا بھی جائز ہے اور ہمزہ کو واؤ سے بدلنا بھی جائز ہے جیسے سَقَّاءَاتٌ اور سَقَّاوَاتٌ۔

اور بِنْتٌ میں قانون کے مطابق تو اس کی جمع بِنْتَاتٌ آنی چاہئے، لیکن خلافِ قیاس اس کی جمع بَنَاتٌ لائی جاتی ہے اور اُخْتٌ میں تاء کو حذف کر کے واوِ محذوف کو واپس لا کر اس کی جمع اَخَوَاتٌ لائی جاتی ہے۔

وَالْمُكَسَّرُ صِيغَتُهُ فِي الثُّلَاثِيِّ كَثِيرَةٌ تُعْرَفُ بِالسِّمَاعِ كَرِجَالٍ وَ اَفْرَاسٍ وَ فُلُوسٍ ، وَ فِي غَيْرِ الثُّلَاثِيِّ عَلٰى وَزْنِ فَعَالِلَ وَ فَعَالِيْلَ قِيَاسًا كَمَا عَرَفْتَ فِي التَّصْرِيْفِ ، ثُمَّ الْجَمْعُ اَيْضًا عَلٰى قِسْمَيْنِ

یادرہے کہ وہ کلمۂ مفردہ جو فَعْلَةٌ کے وزن پر بسکون عین ہو، وہ جمع میں مفتوح ہو جائے گا بشرطیکہ اجوف نہ ہو، جیسے تَمْرَةٌ سے تَمَرَاتٌ اور اگر وہ کلمہ اجوف ہو، تو وہ اپنے حال پر باقی رہے گا، جیسے رَوْضَةٌ اور بَيْضَةٌ سے رَوْضَاتٌ اور بَيْضَاتٌ اور اگر کلمہ ناقص ہو، جیسے رِشْوَةٌ تو اس کی جمع میں عین کلمہ پر سکون اور فتحہ دونوں جائز ہیں، جیسے رِشَوَاتٌ اور رِشْوَاتٌ۔

اور حُجْرَةٌ جیسے کلمات میں جمع لاتے ہوئے عین کلمہ پر فتحہ اور ضمہ دونوں جائز ہیں، جیسے حُجَرَاتٌ اور حُجُرَاتٌ اور بنو تمیم عین کلمہ پر سکون بھی جائز قرار دیتے ہیں، جیسے حُجْرَاتٌ۔

اور اس کی ناقص یائی اور اجوف میں سکون اور فتحہ دونوں جائز ہیں، جیسے رُقْيَةٌ اور دُوْلَةٌ سے رُقْيَاتٌ اور دُوْلَاتٌ اور رُقَيَاتٌ اور دُوَلَاتٌ۔

﴿ جمع مکسر کے اوزان ﴾

جمع مکسر کی تعریف شروع فصل میں گذر چکی ہے، اب آگے مصنف ؒ جمع مکسر کے کچھ اوزان کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَالْمُكَسَّرُ صِيغَتُهُ فِي الثُّلَاثِيِّ كَثِيرَةٌ تُعْرَفُ بِالسِّمَاعِ یعنی ثلاثی مجرد میں جمع مکسر کے اوزان بہت سارے ہیں جو اہلِ عرب سے سُن کر جانے جاسکتے ہیں، جیسے رَجُلٌ کی جمع رِجَالٌ اور فَرَسٌ کی جمع اَفْرَاسٌ اور فَلْسٌ کی جمع فُلُوسٌ۔

وَ فِي غَيْرِ الثُّلَاثِيِّ عَلٰى وَزْنِ فَعَالِلَ وَ فَعَالِيْلَ قِيَاسًا یعنی اور جمع مکسر کا صیغہ ثلاثی مجرد کے علاوہ میں قیاسی طور پر فَعَالِلُ اور فَعَالِيْلُ کے وزن پر آتا ہے، جیسے دِرْهَمٌ کی جمع دَرَاهِمُ اور دِيْنَارٌ کی جمع دَنَانِيْرُ۔

﴿ جمع کی معنی کے اعتبار سے قسمیں ﴾

مصنف ؒ جمع کی باعتبار لفظ کے تقسیم سے فارغ ہوئے، تو آگے جمع کی باعتبار معنی کے تقسیم کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، ثُمَّ الْجَمْعُ اَيْضًا عَلٰى قِسْمَيْنِ یعنی پھر جمع کی باعتبار معنی کے بھی دو قسمیں ہیں، جمع قلت اور جمع کثرت۔

جَمْعُ قِلَّةٍ وَ هُوَ مَا يُطْلَقُ عَلَى الْعَشَرَةِ فَمَا دُوْنَهَا وَ اَبْنِيَّتُهُ اَفْعُلٌ وَ اَفْعَالٌ وَ اَفْعِلَةٌ وَ فِعْلَةٌ

﴿ جمع قلت کی تعریف اور اس کے اوزان ﴾

آگے مصنفؒ جمع قلت کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، جَمْعُ قِلَّةٍ وَ هُوَ مَا يُطْلَقُ عَلَى الْعَشَرَةِ فَمَا دُوْنَهَا یعنی جمع قلت : وہ جمع ہے جس کا اطلاق دس اور دس سے کم پر کیا جاوے، یعنی تین سے دس تک پر اطلاق کیا جاوے۔

آگے مصنفؒ جمع قلت کے اوزان بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِبْنِيَّتُهُ اَفْعُلٌ وَ اَفْعَالٌ وَ اَفْعِلَةٌ وَ فِعْلَةٌ یعنی جمع قلت کے اوزان اَفْعُلٌ (جیسے کَلْبٌ کی جمع اَكْلُبٌ) اَفْعَالٌ (جیسے قَوْلٌ کی جمع اَقْوالٌ) اَفْعِلَةٌ (جیسے طَعَامٌ کی جمع اَطْعِمَةٌ) اور فِعْلَةٌ (جیسے خلِيْلٌ کی جمع خِلَّةٌ) ہیں

الغرض جمع قلت کے جمہور کے نزدیک کل چھ اوزان ہیں۔

﴿ جمع قلت کا پہلا وزن اَفْعُلٌ ہے ﴾

اس وزن پر اُس اسم کی جمع آتی ہے جو فَعْلٌ کے وزن پر صحیح العین ہو، جیسے کَلْبٌ کی جمع اَكْلُبٌ، فَلْسٌ کی جمع اَفْلُسٌ، وَجْهٌ کی جمع اَوْجُهٌ، دَلْوٌ کی جمع اَدْلٍ اور ظَبْيٌ کی جمع اَظْبٍ (ان دونوں میں تعلیل ہوگی، کہ اصل میں اَدْلُوٌ اور اَظْبُيٌ ہیں) اور قَوْسٌ کی جمع اَقْوُسٌ اور عَيْنٌ کی جمع اَعْيُنٌ شاذ ہے، اس لئے کہ حرفِ علت پر ضمہ ثقیل ہے۔

اسی طرح وہ کلمہ جو چار حرفی مؤنث بتقدیر التاء ہو اور تیسری جگہ مدہ ہو، تو اس کی جمع بھی اَفْعُلٌ کے وزن پر آئے گی، جیسے لِسَانٌ کی جمع اَلْسُنٌ اور ذِرَاعٌ کی جمع اَذْرُعٌ۔

﴿ جمع قلت کا دوسرا وزن اَفْعَالٌ ہے ﴾

اس وزن پر جمع قلت ہر اس اسمِ ثلاثی کی لائی جاتی ہے، جس کی جمع اَفْعُلٌ کے وزن پر نہ لائی جاتی ہو اور وہ فَعْلٌ کے وزن پر معتل العین ہو، جیسے سَيْفٌ کی جمع اَسْيَافٌ، بَيْعٌ کی اَبْيَاعٌ، ثَوْبٌ کی جمع اَثْوَابٌ اور قَوْلٌ کی جمع اَقْوَالٌ۔

اسی طرح اَفْعَالٌ کے وزن پر ہر اس اسمِ ثلاثی کی جمع قلت لائی جاوے گی، جو فَعْلٌ کے وزن پر نہ ہو، جیسے حِزْبٌ کی جمع اَحْزَابٌ، عِنَبٌ کی جمع اَعْنَابٌ، اِبِلٌ کی جمع آبَالٌ، جَمَلٌ کی جمع اَجْمَالٌ، فَخِذٌ کی جمع اَفْخَاذٌ، عَضُدٌ کی جمع اَعْضَادٌ، صُلْبٌ کی جمع اَصْلَابٌ، عُنُقٌ کی جمع اَعْنَاقٌ اور رُطَبٌ کی جمع اَرْطَابٌ۔

☆☆☆☆☆☆☆

اسی طرح اَفْعَالٌ کے وزن پر ثلاثی وصف کی جمع آتی ہے، جیسے جِلْفٌ کی جمع اَجْلَافٌ، حُرٌّ کی جمع اَحْرَارٌ، خُلُقٌ کی جمع اَخْلَاقٌ، نَکَدٌ کی جمع اَنْکَادٌ، یَقِظٌ کی جمع اَیْقَاظٌ اور جُنُبٌ کی جمع اَجْنَابٌ۔

اسی طرح اَفْعَالٌ کے وزن پر غیر ثلاثی وصف کی بھی جمع آتی ہے، جیسے شَرِیْفٌ کی جمع اَشْرَافٌ، جَبَانٌ کی جمع اَجْبَانٌ، جُثَّةٌ کی جمع اَجْثَاثٌ، نَمِرَةٌ کی جمع اَنْمَارٌ، مَیِّتٌ کی جمع اَمْوَاتٌ، جَاھِلٌ کی جمع اَجْھَالٌ اور عَدُوٌّ کی جمع اَعْدَاءٌ۔

اسی طرح اَفْعَالٌ کے وزن پر ہر اس اسم کی جمع آتی ہے جس کا فاء کلمہ ہمزہ یا واؤ ہو اور فَعْلٌ کے وزن پر صحیح العین ہو، جیسے اَنْفٌ کی جمع آنَافٌ، اَلْفٌ کی جمع آلافٌ، وَھْمٌ کی جمع اَوْھَامٌ، وَقْتٌ کی جمع اَوْقَاتٌ اور وَقْفٌ کی جمع اَوْقَافٌ۔

اسی طرح اَفْعَالٌ کے وزن پر ہر اس اسم کی جمع آتی ہے، جو فَعَلٌ (بفتح الفاء والعین) کے وزن پر اجوف ہو، جیسے مَالٌ کی جمع اَمْوَالٌ، حَالٌ کی جمع اَحْوَالٌ اور خَالٌ کی جمع اَخْوَالٌ۔

﴿ جمع قلت کا تیسرا وزن اَفْعِلَةٌ ہے ﴾

اس وزن پر جمع قلت ہر اسم رباعی کی لائی جاتی ہے، جو مذکر ہو اور تیسرا حرف مدہ ہو، جیسے طَعَامٌ کی جمع اَطْعِمَةٌ، حِمَارٌ کی جمع اَحْمِرَةٌ، غُرَابٌ کی جمع اَغْرِبَةٌ، رَغِیْفٌ کی جمع اَرْغِفَةٌ، عَمُوْدٌ کی جمع اَعْمِدَةٌ اور اگر مؤنث ہو، تو اس کی جمع اَفْعُلٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔

﴿ جمع قلت کا چوتھا وزن فِعْلَةٌ ہے ﴾

اس وزن پر جمع قلت ہر اس اسم کی لائی جاتی ہے، جو فَعِیْلٌ کے وزن پر ہو، جیسے صَبِیٌّ کی جمع صِبْیَةٌ، خَصِیٌّ کی جمع خِصْیَةٌ اور جَلِیْلٌ کی جمع جِلَّةٌ۔

اور اس وزن پر فَعَلٌ (بفتح الفاء والعین) کی جمع بھی لائی جاتی ہے، جیسے وَلَدٌ کی جمع وِلْدَةٌ، فَتًی کی جمع فِتْیَةٌ، نیز اس وزن پر فَعْلٌ (بسکون العین) کی جمع بھی لائی جاتی ہے، جیسے شَیْخٌ کی جمع شِیْخَةٌ، نیز اس وزن پر فُعَالٌ (بضم الفاء) کی جمع بھی لائی جاتی ہے، جیسے غُلَامٌ کی جمع غِلْمَةٌ اور شُجَاعٌ کی جمع شِجْعَةٌ، نیز اس وزن پر فَعَالٌ (بفتح الفاء) کی جمع بھی لائی جاتی ہے، جیسے غَزَالٌ کی جمع غِزْلَةٌ۔

وَ جَمْعَا الصَّحِيْحِ بِدُوْنِ اللَّامِ كَزَيْدُوْنَ وَ مُسْلِمَاتٌ وَ جَمْعُ كَثْرَةٍ وَ هُوَ مَا يُطْلَقُ عَلٰى مَا فَوْقَ الْعَشْرَةِ ، وَ اَبْنِيَّتُهُ مَا عَدَا هٰذِهِ الْاَبْنِيَّةَ

﴿ جمع قلت کا پانچواں اور چھٹا وزن ﴾

آگے مصنفؒ جمع قلت کا پانچواں اور چھٹا وزن بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ جَمْعَا الصَّحِيْحِ بِدُوْنِ اللَّامِ (جَمْعَا تثنیہ کا صیغہ جَمْعَانِ ہے، الصحیح کی طرف اضافت کی وجہ سے نونِ تثنیہ کو حذف کر دیا ہے) یعنی جمع صحیح کے دونوں صیغے (جمع مذکر صحیح اور جمع مؤنث صحیح) بغیر الف و لام کے جمع قلت کے معنی دیتے ہیں، جیسے مُسْلِمُوْنَ اور مُسْلِمَاتٌ تین سے دس تک مردوں اور عورتوں کے لئے اور جمع صحیح کے دونوں صیغے الف ولام کے ساتھ ہوں تو جمع کثرت کے معنی دیتے ہیں، جیسے اَلْمُسْلِمُوْنَ اور اَلْمُسْلِمَاتُ دس سے اوپر لامتناہی عدد کے لئے، اس لئے کہ معرف باللام میں اصل استغراق ہے، چاہے جمع ہو یا مفرد۔

یادرہے کہ جمع قلت کے اوزان جمہور کے نزدیک چھ ہی اوزان ہیں، امام فراء نے ایک وزن اور بیان کیا ہے اور وہ فَعَلَةٌ ہے، جیسے آكِلٌ کی جمع اَكَلَةٌ اور بعض حضرات نے ایک وزن اور بھی بیان کیا ہے اور وہ اَفْعِلَاءُ ہے، جیسے صَدِيْقٌ کی جمع اَصْدِقَاءُ۔

﴿ جمع کثرت کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ دوسری قسم جمع کثرت کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ جَمْعُ كَثْرَةٍ وَ هُوَ مَا يُطْلَقُ عَلٰى مَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ یعنی اور جمع کثرت : وہ جمع ہے جس کا اطلاق دس سے اوپر کیا جاوے۔

آگے مصنفؒ جمع کثرت کے اوزان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَبْنِيَّتُهُ مَا عَدَا هٰذِهِ الْاَبْنِيَّةَ یعنی جمع کثرت کے اوزان ان (مذکور جمع قلت کے چھ) اوزان کے علاوہ ہیں، چنانچہ جمع کثرت کے اوزان بہت ہیں، جن میں سے چند مشہور اوزان کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

﴿ جمع کثرت کا پہلا وزن فُعْلٌ ﴾

جمع کثرت کا پہلا وزن فُعْلٌ (بضم الفاء وسکون العین) ہے، اس وزن پر جمع کثرت ہر اس وصف کی لائی جاتی ہے جو اَفْعَلُ اور فَعْلَاءُ کے وزن پر ہو، جیسے اَحْمَرُ اور حَمْرَاءُ کی جمع حُمْرٌ۔

﴿ جمع کثرت کا دوسرا وزن فُعُلٌ ﴾

جمع کثرت کا دوسرا وزن فُعُلٌ (بضم الفاء والعین)، اس وزن پر فَعُوْلٌ اسم کی جمع آتی ہے، چاہے

☆☆☆☆☆☆☆

مذکر ہو، جیسے عَمُوْدٌ کی جمع عُمُدٌ یا مؤنث ہو، جیسے قَلُوْصٌ کی جمع قُلُصٌ اور فَعُوْلٌ صفت کی بھی جمع آتی ہے، جبکہ فَعُوْلٌ بمعنی فَاعِلٌ ہو، جیسے صَبُوْرٌ بمعنی صَابِرٌ کی جمع صُبُرٌ اور شَکُوْرٌ بمعنی شَاکِرٌ کی جمع شُکُرٌ۔

ہاں اگر فَعُوْلٌ صفت مَفْعُوْلٌ کے معنی میں ہو، جیسے حَلُوْبٌ اور رَکُوْبٌ تو اس کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر نہیں آئے گی۔

اسی طرح فُعُلٌ کے وزن پر فَعِيْلٌ (بلا تاء) کی جمع آتی ہے، جبکہ فَعِيْلٌ کے وزن پر اسم ہو، جیسے قَضِيْبٌ کی جمع قُضُبٌ۔

ہاں اگر فَعِيْلٌ کے وزن پر اسم تاء کے ساتھ ہو، (جیسے صَحِيْفَةٌ کی جمع صُحُفٌ) یا فَعِيْلٌ کے وزن پر صفت ہو، (جیسے نَذِيْرٌ کی جمع نُذُرٌ) تو اس کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر شاذ ہے۔

اسی طرح فُعُلٌ کے وزن پر جمع اس اسم کی لائی جاتی ہے، جو فَعَالٌ (بفتح الفاء) اور فِعَالٌ (بکسر الفاء) اسم غیر مضاعف ہو، چاہے وہ اسم مذکر کے لئے ہو، (جیسے قَذَالٌ کی جمع قُذُلٌ اور کِتَابٌ کی جمع کُتُبٌ) یا مؤنث کے لئے ہو، جیسے اَتَانٌ کی جمع اُتُنٌ اور ذِرَاعٌ کی جمع ذُرُعٌ۔

البتہ اس وزن پر وصف ہو، (جیسے جَبَانٌ کی جمع جُبُنٌ اور ثِقَالٌ کی جمع ثُقُلٌ) یا مضاعف ہو، (جیسے حَنَانٌ کی جمع حُنُنٌ اور عِنَانٌ کی جمع عُنُنٌ) شاذ ہے۔

اسی طرح فُعُلٌ کے وزن پر ان کلمات کی جمع بالاتفاق سنی گئی ہے، جیسے سَقْفٌ کی جمع سُقُفٌ، سَتْرٌ کی جمع سُتُرٌ، نَمِرٌ کی جمع نُمُرٌ، تَمْرَةٌ کی جمع تُمُرٌ، شَارِقٌ کی جمع شُرُقٌ اور فَرِحَةٌ کی جمع فُرُحٌ۔

یاد رہے کہ اگر کوئی جمع فُعُلٌ کے وزن پر آرہی ہو اور عین کلمہ واؤ ہو، تو واؤ کو ساکن کر دینا واجب ہے، جیسے سِوَارٌ کی جمع سُوْرٌ، نِوَارٌ کی جمع نُوْرٌ اور عَوَانٌ کی جمع عُوْنٌ، نیز اس کا عین کلمہ واؤ نہ ہو اور نہ مضاعف ہو، تو بھی عین کلمہ کو ساکن کرنا جائز ہے، جیسے حُمْرٌ اور قُذْلٌ۔

ہاں اگر مضاعف ہو، جیسے سُرُرٌ تو عین کلمہ کو ساکن کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں عین کلمہ کو ساکن کرنا ادغام تک پہنچا دیتا ہے جو جائز نہیں، اس لئے کہ اس کے مفرد میں ادغام نہیں ہوتا تو جمع میں کیسے ادغام ہو سکتا ہے، جبکہ جمع، مفرد کے تابع ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ جمع کثرت کا تیسرا وزن فُعَلٌ ﴾

جمع کثرت کا تیسرا وزن فُعَلٌ (بضم الفاء وفتح العین) ہے، اس وزن پر ہر اس اسم کی جمع آتی ہے جو فُعْلَةٌ (بضم الفاء وسکون العین) اور فُعُلَةٌ (بضم الفاء والعین) کے وزن پر ہو، چاہے صحیح اللام ہو، (جیسے غُرْفَةٌ کی جمع غُرَفٌ اور جُمُعَةٌ کی جمع جُمَعٌ) یا معتل اللام ہو، (جیسے عُرْوَةٌ کی جمع عُرًى اور نُهْيَةٌ کی جمع نُهًى) یا مضاعف ہو، جیسے عُدَّةٌ کی جمع عُدَدٌ۔

ہاں اگر اس وزن پر وصف ہو، تو اس کی جمع فُعَلٌ کے وزن پر نہیں آتی، جیسے رَجُلٌ ضُحْكَةٌ اور اِمْرَأَةٌ شُلُلَةٌ (أَیْ سَرِيْعَةٌ فِیْ حَاجَتِهَا) میں ضُحْكَةٌ اور شُلُلَةٌ کی جمع فُعَلٌ کی وزن پر نہیں آتی۔

اسی طرح فُعَلٌ کے وزن پر اسمِ تفضیل اَفْعَلُ کے مؤنث فُعْلٰی کی جمع آتی ہے، جیسے کُبْرٰی کی جمع کُبَرُ اور فُضْلٰی کی جمع فُضَلُ، البتہ فُعْلٰی جو اسمِ تفضیل نہیں، جیسے حُبْلٰی اور بُهْمٰی کی جمع فُعَلٌ کے وزن پر نہیں آتی۔

اسی طرح فُعَلٌ کے وزن پر ان کلمات کی جمع بالاتفاق سنی گئی ہے، قَرْيَةٌ کی جمع قُرًى، حِلْيَةٌ (زیور) کی جمع حُلًى، بُرَةٌ (بمعنی حلقہ، خواہ کنگن ہو یا بالی ہو یا پازیب) کی جمع بُرًى اور فُقْرٌ (مفلسی) کی جمع فُقَرٌ۔

﴿ جمع کثرت کا چوتھا وزن فِعَلٌ ﴾

جمع کثرت کا چوتھا وزن فِعَلٌ (بکسر الفاء وفتح العین) ہے، اس وزن پر ان اسماء کی جمع سنی گئی ہے، بَدْرَةٌ (بمعنی دس ہزار درہم کی تھیلی) کی جمع بِدَرٌ، فِرْقَةٌ (بمعنی جماعت) کی جمع فِرَقٌ، تَارَةٌ (بمعنی ایک مرتبہ) کی جمع تِيَرٌ، ضَيْعَةٌ (بمعنی جائداد) کی جمع ضِيَعٌ، مَعْدَةٌ (بمعنی آنتوں میں پہنچنے سے پہلے کھانا ہضم ہونے کی جگہ) کی جمع مِعَدٌ، هَضْبَةٌ (بمعنی زمین پر پھیلا ہوا پہاڑ) کی جمع هِضَبٌ، حَاجَةٌ (بمعنی ضرورت) کی جمع حِوَجٌ اور هِدْمٌ (بمعنی بوسیدہ کپڑا) کی جمع هِدَمٌ۔

﴿ جمع کثرت کا پانچواں وزن فِعَالٌ ﴾

جمع کثرت کا پانچواں وزن فِعَالٌ (بکسر الفاء) ہے، اس وزن پر فَعْلَةٌ (بفتح الفاء وسکون العین) کی مطلقاً جمع آتی ہے، چاہے اسم ہو (جیسے جَفْنَةٌ کی جمع جِفَانٌ) یا صفت ہو، جیسے (صَعْبَةٌ کی جمع صِعَابٌ) یا اجوفِ یائی ہو، (جیسے غَيْضَةٌ کی جمع غِيَاضٌ) یا اجوف یائی نہ ہو، جیسے پہلے دو وزن۔

☆☆☆☆☆☆☆

اسی طرح فِعَالٌ کے وزن پر فَعْلٌ (بفتح الفاء وسکون العین) کی جمع آتی ہے، چاہے اسم ہو، جیسے کَعْبٌ کی جمع کِعَابٌ یا صفت ہو، جیسے صَعْبٌ کی جمع صِعَابٌ یا اجوفِ واوی ہو، جیسے حَوْضٌ کی جمع حِیَاضٌ۔

اور اگر فَعْلٌ کے وزن پر اجوفِ یائی ہو، جیسے بَیْتٌ یا مثالِ یائی ہو، جیسے یَعْرٌ، تو اس کی جمع فِعَالٌ کے وزن پر نہیں آتی، البتہ ضَیْفٌ کی جمع ضِیَافٌ اور یَعْرٌ کی جمع یِعَارٌ شاذ ہے۔

اسی طرح فَعَلٌ (بفتح الفاء والعین) کی جمع فِعَالٌ کے وزن پر آتی ہے، جبکہ اسم ہو، جیسے جَبَلٌ کی جمع جِبَالٌ اور قَلَمٌ کی جمع قِلَامٌ اور اس وزن پر وصف، جیسے حَسَنٌ کی جمع حِسَانٌ شاذ ہے۔

اسی طرح فَعَلَةٌ (بفتح الفاء والعین) کی جمع فِعَالٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے رَقَبَةٌ کی جمع رِقَابٌ اور حَسَنَةٌ کی جمع حِسَانٌ اور فِعْلٌ (بکسر الفاء) اس کی جمع فِعَالٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے ذِئْبٌ کی جمع ذِئَابٌ۔

اور فُعْلٌ (بضم الفاء وسکون العین) کی جمع بھی فِعَالٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے رُمْحٌ کی جمع رِمَاحٌ اور خُفٌّ کی جمع خِفَافٌ۔

اسی طرح فِعَالٌ کے وزن پر اس وصف کی جمع آتی ہے جو فُعْلَانٌ (بضم الفاء وسکون العین) یا فَعْلَانٌ (بفتح الفاء وسکون العین) کے وزن پر ہو اور ان دونوں کے مؤنث فُعْلَانَةٌ اور فَعْلَانَةٌ اور فَعْلٰی کی جمع بھی فِعَالٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے خُمْصَانٌ اور خُمْصَانَةٌ کی جمع خِمَاصٌ، نَدْمَانٌ اور نَدْمَانَةٌ کی جمع نِدَامٌ اور غَضْبَانٌ اور غَضْبٰی کی جمع غِضَابٌ۔

ان کے علاوہ جن اوصاف کی جمع فِعَالٌ کے وزن پر لائی گئی ہے، وہ شاذ ہے، جیسے خَرُوْفٌ کی جمع خِرَافٌ اور قَائِمٌ وَ قَائِمَةٌ کی جمع قِیَامٌ، جَوَادٌ کی جمع جِیَادٌ، خَیِّرٌ کی جمع خِیَارٌ اور رَجُلٌ کی جمع رِجَالٌ وغیرہا شاذ ہیں۔

﴿ جمع کثرت کا چھٹا وزن فُعُوْلٌ ﴾

جمع کثرت کا چھٹا وزن فُعُوْلٌ (بضم الفاء والعین) ہے، اس وزن پر ہر اس اسم کی جمع آتی ہے جو فَعْلٌ (بفتح الفاء وسکون العین) کے وزن پر ہو، لیکن اجوفِ واوی نہ ہو، جیسے کَعْبٌ کی جمع کُعُوْبٌ اور بَیْتٌ کی جمع بُیُوْتٌ۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

البتہ فَعْلٌ کے وزن پر وصف ہو یا اسم ہو لیکن اجوفِ واوی ہو، تو ان کی جمع فُعُوْلٌ کے وزن پر نہیں آتی اور ضَیْفٌ اور کَهْلٌ وصف کی جمع ضُیُوْفٌ اور کُهُوْلٌ شاذ ہے، اسی طرح فَوْجٌ اسم اجوف واوی کی جمع فُوُوْجٌ بھی شاذ ہے۔

اسی طرح فِعْلٌ (بکسر الفاء وسکون العین) اسم کی جمع بھی فُعُوْلٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے جِسْمٌ کی جمع جُسُوْمٌ۔

اور فُعْلٌ (بضم الفاء وسکون العین) اسم کی جمع بھی فُعُوْلٌ کے وزن پر آتی ہے، جبکہ مضاعف اور اجوف واوی یا ناقص یائی نہ ہو، جیسے جُنْدٌ کی جمع جُنُوْدٌ اور بُرْدٌ کی جمع بُرُوْدٌ۔

اور فَعَلٌ (بفتح الفاء والعین) اسم کی جمع بھی فُعُوْلٌ کے وزن پر آتی ہے جبکہ اجوف اور مضاعف نہ ہو، جیسے اَسَدٌ کی جمع اُسُوْدٌ۔

اور فَعِلٌ (بفتح العین وکسر العین) اسم کی جمع بھی فُعُوْلٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے کَبِدٌ کی جمع کُبُوْدٌ۔

ان مذکور اوزان کے علاوہ دوسرے اوزان کی جمع فُعُوْلٌ کے وزن پر شاذ ہے، جیسے شَاهِدٌ کی جمع شُهُوْدٌ، صَخْرَةٌ کی جمع صُخُوْرٌ، شُعْبَةٌ کی جمع شُعُوْبٌ۔

﴿ جمع کثرت کا ساتواں وزن فُعَّلٌ ﴾

جمع کثرت کا ساتواں وزن فُعَّلٌ (بضم الفاء وفتح العین المشد دہ) ہے، اس وزن پر اس صفت کی جمع آتی ہے جو فَاعِلٌ اور فَاعِلَةٌ کے وزن پر ہو، جیسے ضَارِبٌ وَ ضَارِبَةٌ کی جمع ضُرَّبٌ اور رَاكِعٌ وَ رَاكِعَةٌ کی جمع رُكَّعٌ۔

﴿ جمع کثرت کا آٹھواں وزن فُعَّالٌ ﴾

جمع کثرت کا آٹھواں وزن فُعَّالٌ (بضم الفاء وفتح العین المشد دہ) ہے، اس وزن پر فَاعِلٌ صفتی کی جمع آتی ہے، جیسے صَائِمٌ کی جمع صُوَّامٌ، قَارِئٌ کی جمع قُرَّاءٌ اور جَاهِلٌ کی جمع جُهَّالٌ۔

اور فَاعِلَةٌ کی جمع فُعَّالٌ (جیسے صَادَّةٌ کی جمع صُدَّادٌ) شاذ ہے، اسی طرح فُعَّلٌ اور فُعَّالٌ کے وزن پر منقوص کی جمع (جیسے سَاقٍ کی جمع سُقًّی اور غَازٍ کی جمع غُزًّی اور سَارٍ کی سُرَّاءٌ) بھی شاذ ہے۔

اسی طرح اَعْزَلُ کی جمع عُزَّلٌ وَ عُزَّالٌ اور سَخْلٌ کی جمع سُخَّلٌ وَ سُخَّالٌ اور نُفَسَاءُ کی جمع نُفَّسٌ

☆☆☆☆☆☆☆☆

اور نُفَّاسٌ بھی شاذ اور نادر ہے۔

﴿ جمع کثرت کا نواں وزن فَعَلَةٌ ﴾

جمع کثرت کا نواں وزن فَعَلَةٌ (بفتح الفاء والعین) ہے، اس وزن پر فَاعِلٌ مذکر عاقل کی صفت بشرط یہ کہ لام کلمہ صحیح ہو کی جمع آتی ہے، جیسے طَالِبٌ کی جمع طَلَبَةٌ اور سَافِرٌ کی جمع سَفَرَةٌ، کافِرٌ کی جمع کَفَرَةٌ، فَاجِرٌ کی جمع فَجَرَةٌ اور بَارٌّ کی جمع بَرَرَةٌ۔

البتہ فَاعِلٌ کے وزن پر مؤنث عاقل جیسے حَائِضٌ اور طَالِقٌ یا مذکر لا یعقل کی جمع فَعَلَةٌ کے وزن پر نہیں آتی، اسی وجہ سے نَاعِقٌ کی جمع نَعَقَةٌ، خَبِيثٌ کی جمع خَبَثَةٌ اور سَيِّدٌ کی جمع سَادَةٌ وغیرہا شاذ ہیں۔

﴿ جمع کثرت کا دسواں وزن فُعَلَةٌ ﴾

جمع کثرت کا دسواں وزن فُعَلَةٌ (بضم الفاء وفتح العین) ہے، اس وزن پر فَاعِلٌ مذکر عاقل کی صفت بشرط یہ کہ معتل اللام ہو کی جمع آتی ہے، جیسے غَازٍ کی جمع غُزَاةٌ، رَامٍ کی جمع رُمَاةٌ، قَاضٍ کی جمع قُضَاةٌ، نَاحٍ کی جمع نُحَاةٌ اور هَادٍ کی جمع هُدَاةٌ۔

اور بَازٍ کی جمع بُزَاةٌ شاذ ہے، اس لئے کہ اسم ہے، وصف نہیں اور هَادِرٌ کی جمع هُدَرَةٌ بھی شاذ ہے، اس لئے کہ صحیح اللام ہے۔

﴿ جمع کثرت کا گیارھواں وزن فِعَلَةٌ ﴾

جمع کثرت کا گیارہواں وزن فِعَلَةٌ (بکسر الفاء وفتح العین) ہے، اس وزن پر اس اسم کی جمع آتی ہے، جو فُعْلٌ (بضم الفاء وسکون العین) کے وزن پر صحیح اللام ہو، اگر چہ معتل عین ہو، جیسے دُرْجٌ کی جمع دِرَجَةٌ اور قُرْطٌ کی قِرَطَةٌ اور کُوزٌ کی جمع کِوَزَةٌ، البتہ فُعْلٌ کے وزن پر کوئی وصف ہو، تو اس کی جمع فِعَلَةٌ کے وزن پر نہیں آتی۔

اور فَعْلٌ (بفتح الفاء وسکون العین) اور فِعْلٌ (بکسر الفاء وسکون العین) اسم کی جمع فِعَلَةٌ کے وزن پر بہت کم آتی ہے، جیسے زَوْجٌ کی جمع زِوَجَةٌ اور قِرْدٌ کی جمع قِرَدَةٌ۔

﴿ جمع کثرت کا بارھواں وزن فَعْلٰی ﴾

جمع کثرت کا بارہواں وزن فَعْلٰی (بفتح الفاء وسکون العین) ہے، اس وزن پر اس فَعِيلٌ وصف کی جمع

☆☆☆☆☆☆☆☆

آتی ہے جو موت یا تکلیف کے معنی میں ہو، جیسے قَتِیْلٌ کی جمع قَتْلٰی، صَرِیْعٌ کی جمع صَرْعٰی اور جَرِیْحٌ کی جَرْحٰی۔

اسی طرح وہ وصف جو اس مذکور معنی پر دلالت کرے چاہے فَعِلٌ کے وزن پر ہو، جیسے زَمِنٌ کی جمع زَمْنٰی یا فَعْلَانُ کے وزن پر ہو، جیسے سَکْرَانُ کی جمع سَکْرٰی یا فَیْعِلٌ کے وزن پر ہو، جیسے مَیِّتٌ کی جمع مَوْتٰی یا اَفْعَلُ کے وزن پر ہو، جیسے اَحْمَقُ کی جمع حَمْقٰی یا فَاعِلٌ کے وزن پر ہو، جیسے هَالِکٌ کی جمع هَلْکٰی، ان کے علاوہ کَیِّسٌ کی جمع کَیْسٰی اور جَلِدٌ کی جمع جَلْدٰی شاذ ہے۔

﴿ جمع کثرت کا تیرھواں وزن فِعْلٰی ﴾

جمع کثرت کا تیرھواں وزن فِعْلٰی (بکسر الفاء وسکون العین) ہے، اس وزن پر صرف دو لفظوں کی جمع آتی ہے، ایک حَجَلٌ کی جمع حِجْلٰی اور دوسرا ظَرِبَانٌ کی جمع ظِرْبٰی۔

﴿ جمع کثرت کا چودھواں وزن فُعَلَاءُ ﴾

جمع کثرت کا چودھواں وزن فُعَلَاءُ (بضم الفاء وفتح العین) ہے، اس وزن پر فَعِیْلٌ وصف مذکر عاقل بمعنی فَاعِلٌ یا مُفْعِلٌ یا مُفَاعِلٌ کی جمع آتی ہے، جیسے کَرِیْمٌ کی جمع کُرَمَاءُ اور سَمِیْعٌ (بمعنی مُسْمِعٍ) کی جمع سُمَعَاءُ اور جَلِیْسٌ (بمعنی مُجَالِسٌ) اور خَلِیْطٌ (بمعنی مُخَالِطٌ) کی جمع جُلَسَاءُ اور خُلَطَاءُ اور خَلِیْفَةٌ کی جمع خُلَفَاءُ بھی داخل ہے، اس لئے کہ خَلِیْفَةٌ فَاعِلٌ کے معنی میں ہے، تو وہ اس وصف کے مشابہ ہو گیا جس میں تاء نہیں ہے۔

اور فُعَلَاءُ کے وزن پر فَعِیْلٌ بمعنی مَفْعُوْلٍ (جیسے اَسِیْرٌ کی جمع اُسَرَاءُ) یا صفت مؤنث جیسے سَفِیْهَةٌ کی جمع سُفَهَاءُ شاذ ہے۔

اسی طرح فُعَلَاءُ کے وزن پر ہر اس وصف کی جمع آتی ہے، جو فُعَالُ (بضم الفاء) یا فَاعِلٌ کے وزن پر ہو اور اچھائی یا برائی پر دلالت کرتی ہو، جیسے شُجَاعُ کی جمع شُجَعَاءُ اور صَالِحٌ کی جمع صُلَحَاءُ اور عَالِمٌ کی جمع عُلَمَاءُ اور شَاعِرٌ کی جمع شُعَرَاءُ اور جَاهِلٌ کی جمع جُهَلَاءُ۔

ان مذکور اوصاف کے علاوہ، جیسے رَسُوْلٌ کی جمع رُسَلَاءُ اور حَدَثٌ کی جمع حُدَثَاءُ اور سَمْحٌ کی جمع سُمَحَاءُ شاذ ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ جمع کثرت کا پندرھواں وزن اَفْعِلاءُ ﴾

جمع کثرت کا پندرھواں وزن اَفْعِلاءُ (بسکون الفاء وکسر العین) ہے، اس وزن پر فَعِیْلٌ وصفِ مذکر عاقل کی جمع آتی ہے، جبکہ مضاعف یا منقوص ہو، جیسے شَدِیْدٌ کی جمع اَشِدَّاءُ، لَبِیْبٌ کی جمع اَلِبَّاءُ، جَلِیْلٌ کی جمع اَجِلَّاءُ، تَقِیٌّ کی جمع اَتْقِیَاءُ، وَلِیٌّ کی جمع اَوْلِیَاءُ، اور نَبِیٌّ کی جمع اَنْبِیَاءُ۔

﴿ جمع کثرت کا سولھواں وزن فِعْلَانٌ ﴾

جمع کثرت کا سولھواں وزن فِعْلَانٌ (بکسر الفاء وسکون العین) ہے، اس وزن پر فُعَلٌ (بضم الفاء وفتح العین) اور فَعَلٌ (بفتح الفاء والعین) اور فُعَالٌ (بضم الفاء) کی مطلقاً جمع آتی ہے، چاہے صحیح ہو یا معتل عین ہو یا معتل اللام ہو، جیسے صُرَدٌ کی جمع صِرْدَانٌ، خَرَبٌ کی جمع خِرْبَانٌ، تَاجٌ کی جمع تِیْجَانٌ، فَتًی کی جمع فِتْیَانٌ اور غُلَامٌ کی جمع غِلْمَانٌ۔

اور فُعْلٌ (بضم الفاء وسکون العین) اجوفِ واوی کی جمع بھی فِعْلَانٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسے حُوْتٌ کی جمع حِیْتَانٌ اور نُوْنٌ کی جمع نِیْنَانٌ۔

اور فُعَالٌ وصف کی جمع فِعْلَانٌ کے وزن جیسے شُجَاعٌ کی جمع شِجْعَانٌ شاذ ہے، اسی طرح مذکور اوزان کے علاوہ کی جمع فِعْلَانٌ کے وزن پر شاذ ہے، جیسے قِنْوٌ کی جمع قِنْوَانٌ، غَزَالٌ کی جمع غِزْلَانٌ، عِیْدٌ کی جمع عِیْدَانٌ، حَائِطٌ کی جمع حِیْطَانٌ اور نِسْوَةٌ کی جمع نِسْوَانٌ۔

﴿ جمع کثرت کا سترھواں وزن فُعْلَانٌ ﴾

جمع کثرت کا سترھواں وزن فُعْلَانٌ (بضم الفاء وسکون العین) ہے، اس وزن پر اس اسم کی جمع آتی ہے جو فَعِیْلٌ یا فَعَلٌ (بفتح الفاء والعین) وزن پر صحیح العین ہو، جیسے رَغِیْفٌ کی جمع رُغْفَانٌ، قَضِیْبٌ کی جمع قُضْبَانٌ، ذَکَرٌ کی جمع ذُکْرَانٌ اور بَطَنٌ کی جمع بُطْنَانٌ۔

یا فَعْلٌ (بفتح الفاء وسکون العین) کے وزن پر ہو، جیسے ظَهْرٌ کی جمع ظُهْرَانٌ یا فِعْلٌ (بکسر الفاء وسکون العین) کے وزن پر ہو، جیسے ذِئْبٌ کی جمع ذُؤْبَانٌ۔

اور وہ وصف جو فَعِیْلٌ اور فَعْلٌ کے وزن پر ہو، اس کی جمع فُعْلَانٌ کے وزن پر شاذ ہے، جیسے قَعِیْدٌ کی جمع قُعْدَانٌ اور جَزْعٌ کی جمع جُزْعَانٌ، اسی طرح مذکور اوزان کے علاوہ کی جمع فُعْلَانٌ کے وزن پر شاذ ہے،

☆☆☆☆☆☆☆

جیسے رَاکِبٌ کی جمع رُکْبَانٌ اور اَعْمٰی کی جمع عُمْیَانٌ اور شُجَاعٌ کی جمع شُجْعَانٌ۔

﴿ جمع کثرت کا اٹھارھواں وزن فَوَاعِلُ ﴾

جمع کثرت کا اٹھارھواں وزن فَوَاعِلُ ہے، اس وزن پر اس وصف کی جمع آتی ہے، جو فَاعِلٌ کے وزن پر مذکر عاقل کا وصف نہ ہو اور دوسرا حرف الف زائدہ ہو، اب چاہے فَاعِلٌ کے وزن پر مذکر اسم ہو، جیسے خَاتِمٌ کی جمع خَوَاتِمُ اور کَاهِلٌ کی جمع کَوَاهِلُ یا فَاعِلٌ کے وزن پر مؤنث وصف ہو، جیسے طَالِقٌ کی جمع طَوَالِقُ اور حَائِضٌ کی جمع حَوَائِضُ یا فَاعِلٌ کے وزن پر مذکر غیر عاقل کا وصف ہو، جیسے نَجْمٌ طَالِعٌ میں طَالِعٌ کی جمع طَوَالِعُ اور جَبَلٌ شَامِخٌ میں شَامِخٌ کی جمع شَوَامِخُ۔

یا دوسرا حرف واؤ ہو، لیکن خماسی کے ساتھ ملحق نہ ہو، تو اس کی جمع بھی فَوَاعِلُ کے وزن پر آتی ہے، جیسے جَوْهَرٌ کی جمع جَوَاهِرُ اور کَوْثَرٌ کی جمع کَوَاثِرُ۔

برخلاف خَوَرْنُقٌ کے، اس لئے کہ اس کا واؤ سَفَرْجُلٌ کے ساتھ لاحق کرنے کے لئے ہے، تو اس کی جمع خَرَانِقُ آوے گی نہ کے خَوَارِقُ۔

اور مذکر کی صفت فَاعِلٌ کے وزن پر ہو، جیسے فَارِسٌ اور فَاعِلٌ کے علاوہ اوزان کی جمع فَوَاعِلُ کے وزن پر شاذ ہے، جیسے فَارِسٌ کی جمع فَوَارِسُ، دُخَانٌ کی جمع دَوَاخِنُ اور حَاجَةٌ کی جمع حَوَائِجُ۔

﴿ جمع کثرت کا انیسواں وزن فَعَالٰی ﴾

جمع کثرت کا انیسواں وزن فَعَالٰی (بفتح الفاء) ہے، اور اس وزن پر اس اسم کی جمع آتی ہے، جو فَعْلَآءُ (بفتح الفاء وسکون العین والمد) یا فِعْلٰی (بکسر الفاء) یا فَعْلٰی (بفتح الفاء) کے وزن پر ہو، جیسے صَحْرَاءُ کی جمع صَحَارٰی، ذِفْرٰی کی جمع ذِفَارٰی اور عَلْقٰی کی جمع عَلَاقٰی۔

اور فَعْلَآءُ وصف اور فُعْلٰی وصف کی جمع فَعَالٰی کے وزن پر شاذ ہے، جیسے عَذْرَاءُ کی جمع عَذَارٰی، حُبْلٰی کی جمع حَبَالٰی اور خُنْثٰی کی جمع خَنَاثٰی شاذ ہے۔

اور فَعَالٰی کے وزن پر اس وصف کی جمع لائی جاتی ہے، جو فَعْلَانٌ (بفتح الفاء) اور فَعْلٰی (بفتح الفاء) کے وزن پر وصف ہو، جیسے غَضْبَانٌ کی جمع غَضَابٰی، سَكْرَانٌ کی جمع سَكَارٰی، نَدْمَانٌ کی جمع نَدَامٰی، سَكْرٰی کی جمع سَكَارٰی اور حَرْمٰی کی جمع حَرَامٰی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اوپر مذکور اوزان کے علاوہ کی جمع فَعَالٰی کے وزن پر شاذ ہے، جیسے یَتِیْمٌ کی جمع یَتَامٰی ، اَیِّمٌ کی جمع اَیَامٰی اور مَهْرِیٌّ کی جمع مَهَارٰی شاذ ہے۔

﴿ جمع کثرت کا بیسواں وزن فُعَالٰی ﴾

جمع کثرت کا بیسواں وزن فُعَالٰی (بضم الفاء) ہے، اس وزن پر اوپر مذکور دو اخیری اوزان یعنی فَعْلَانُ اور فَعْلٰی وصف کی جمع لانا زیادہ راجح ہے، جیسے سَکْرَانُ کی جمع سُکَارٰی اور سَکْرٰی کی جمع سُکَارٰی زیادہ راجح ہے۔

﴿ جمع کثرت کا اکیسواں وزن فَعَالِیُ ﴾

جمع کثرت کا اکیسواں وزن فَعَالِیُ (بفتح الفاء وکسر اللام) ہے، اس وزن پر فُعْلٰی وصف اور فُعْلَاءُ اسم اور فَعْلٰی اسم اور فِعْلٰی اسم کی جمع آتی ہے، جیسے حُبْلٰی کی جمع حَبَالِیُ، صَحْرَاءُ کی جمع صَحَارِیُ، عَلْقٰی کی جمع عَلَاقِیُ اور عَلَاقِیُ کی جمع عَلَاقِیُ اور ذِفْرٰی کی جمع ذَفَارِیُ۔

اور فَعْلَاءُ وصف کی جمع بھی اس وزن پر آتی ہے، جیسے عَذْرَاءُ کی جمع عَذَارِیُ، نیز اس وزن پر ان الفاظ کی جمع آتی ہے، مَهْرِیٌّ کی جمع مَهَارِیُ ، سِعْلَاةٌ کی جمع سَعَالِیُ۔

نیز اس وزن پر ان الفاظ کی جمع آتی ہے جن کے دو حرفِ زائدہ میں سے پہلے حرفِ زائدہ کو حذف کیا جاوے، جیسے حَبَنْطِیُ (غصہ میں بھرا ہوا) کی جمع حَبَاطِیُ، عَفَرْنِیُ (شیر) کی جمع عَفَارِیُ، عَدَوْلِیُ (بحرین کا ایک گاؤں) کی جمع عَدَالِیُ، قَلَنْسُوَةٌ (ٹوپی) کی جمع قَلَاسِیُ، قَهَوْبَاةٌ (چھوٹا تیر) کی جمع قَهَابِیُ اور بُلَهْنِیَةٌ (آسودگی) کی جمع بَلَاهِیُ۔

اور اگر مذکور الفاظ کے دوسرے حرفِ زائدہ کو حذف کریں، تو ان کی جمع اس طرح آئے گی، حَبَائِطُ ، عَفَارِنُ ، قَلَانِسُ ، قَهَاوِبُ اور بَلَاهِنُ۔

ان مذکور اوزان کے علاوہ دوسرے الفاظ کی جمع فَعَالِیُ کے وزن پر شاذ ہے، جیسے لَیْلَةٌ کی جمع لَیَالِیُ، اَهْلٌ کی جمع اَهَالِیُ اور عِشْرِیْنَ کی جمع عَشَارِیُ شاذ ہے۔

﴿ جمع کثرت کا بائیسواں وزن فَعَالِیٌّ ﴾

جمع کثرت کا بائیسواں وزن فَعَالِیٌّ (بفتح الفاء وتخفیف العین وکسر اللام وتشدید الیاء) ہے، اس وزن پر

☆☆☆☆☆☆☆

ثلاثی ساکن العین کی جمع آتی ہے، جبکہ اخیر میں یاءِ مشددہ ہو، لیکن وہ یاءِ نسبتی نہ ہو، جیسے کُرْسِیٌّ کی جمع کَرَاسِیُّ برخلاف تُرْکِیٌّ کے اس کی جمع تَرَاکِیُّ نہیں آئے گی۔

اور عِلْبَاءُ (بمعنی گردن کا پٹھا) اور قُوْبَاءُ (بمعنی ایک قسم کی بیماری) جن میں ہمزہ الحاقی ہے، ان کی جمع بھی فَعَالِیٌّ کے وزن پر آتی ہے، جیسے عَلَابِیٌّ اور قَوَابِیٌّ ، اسی طرح حَوْلَایَا (نہروان کا ایک گاؤں) کی جمع بھی فَعَالِیٌّ کے وزن پر حَوَالِیٌّ آتی ہے۔

مذکور الفاظ کے علاوہ کی جمع فَعَالِیٌّ کے وزن پر شاذ ہے، جیسے صَحْرٰی کی جمع صَحَارِیٌّ، اِنْسَانٌ کی جمع اَنَاسِیٌّ اور ظَرِبَانٌ کی جمع ظَرَابِیُّ شاذ ہے۔

﴿ جمع کثرت کا تئیسواں وزن فَعَائِلُ ﴾

جمع کثرت کا تیسواں وزن فَعَائِلُ ہے، اس وزن پر فَعِیْلَةٌ جبکہ مَفْعُوْلَةٌ کے معنی میں نہ ہو کی جمع آتی ہے، چاہے وہ اسم ہو، جیسے صَحِیْفَةٌ کی جمع صَحَائِفُ یا صفت ہو، جیسے ظَرِیْفَةٌ کی جمع ظَرَائِفُ، برخلاف قَتِیْلَةٌ کے، کہ اس کی جمع فَعَائِلُ کے وزن پر نہیں آئے گی، اس لئے کہ وہ مَفْعُوْلَةٌ کے معنی میں ہے اور ذَبِیْحَةٌ کی جمع ذَبَائِحُ شاذ ہے۔

نیز اس وزن پر فَعْأَلٌ اور فُعَائِلٌ کی جمع آتی ہے، جیسے شَمْأَلٌ کی جمع شَمَائِلُ اور جُرَائِضٌ (بمعنی بڑا پیٹ) کی جمع جَرَائِضُ، نیز اس وزن پر فَعِیْلَاءُ کی جمع آتی ہے، جیسے قَرِیْثَاءُ (تر اچھی کھجور کی ایک قسم) کی جمع قَرَائِثُ۔

نیز اس وزن پر فَعَالَاءُ اور فَعُوْلَاءُ کی جمع بھی آتی ہے، جیسے بَرَکَاءُ کی جمع بَرَائِکُ اور جَلُوْلَاءُ کی جمع جَلَائِلُ۔

نیز اس وزن پر فَعُوْلَةٌ (بفتح الفاء) اور فِعَالَةٌ (فاء پر تینوں حرکتیں) کی جمع آتی ہے، جبکہ اسم ہو، جیسے حَمُوْلَةٌ کی جمع حَمَائِلُ، سَحَابَةٌ کی جمع سَحَائِبُ، رِسَالَةٌ کی جمع رَسَائِلُ اور ذُؤَابَةٌ کی جمع ذَوَائِبُ، برخلاف وصف کے، کہ اگر ان چاروں اوزان پر وصف ہو، تو ان کی جمع فَعَائِلُ کے وزن پر نہیں آئے گی، چنانچہ ضَرُوْرَةٌ اور فَقَاقَةٌ (بمعنی احمق) اور طُوَالَةٌ کی جمع فَعَائِلُ کے وزن پر نہیں آئے گی۔

اور قَلُوْصٌ کی جمع قَلَائِصُ، عَجُوْزٌ کی جمع عَجَائِزُ، عُقَابٌ کی جمع عَقَائِبُ، ضَرَّةٌ کی جمع

☆☆☆☆☆☆☆☆

ضَرَائِرُ، حُرَّةٌ کی حَرَائِرُ اور ظَنَّةٌ کی جمع ظَنَائِنُ وغیرہا شاذ ہیں۔

﴿ جمع بنانے کے کچھ اصول اور قواعد ﴾

یادرہے کہ جمع کثرت کے اوزان بہت ہیں، جن میں سے ہم نے تیئیس (۲۳) اوزان کو بیان کیا ہے، اب آگے ہم کچھ اصولی اور قانونی باتیں بیان کرتے ہیں، جن کی وجہ سے کسی بھی لفظ کی جمع لانا آسان ہوسکتا ہے۔

قاعدہ : (۱) : اگر کوئی حرف مفرد میں مدغم ہو، تو جمع میں بھی مدغم ہی رہے گا، جیسے دَابٌّ کی جمع دَوَابٌّ اور اگر کوئی حرف مفرد میں مدغم نہ ہو، تو جمع میں بھی مدغم نہیں رہے گا، جیسے مَهْدَدٌ کی جمع مَهَادِدُ۔

قاعدہ : (۲) : اگر کوئی مفرد لفظ تین حرفی سے زائد ہو اور چوتھا حرفِ مدہ غیر مدغم ہو، تو حرفِ مدہ کو یاء ساکن ماقبل مکسور سے بدل [1] دیں گے، جیسے بَهْلُوْلٌ ، سِرْبَالٌ ، قِنْدِيْلٌ ، مِطْعَامٌ ، مِطْعَانٌ ، فِرْدَوْسٌ ، اور غِرْنِيْقٌ کی جمع بَهَالِيْلُ ، سَرَابِيْلُ ، قَنَادِيْلُ ، مَطَاعِيْمُ ، مَطَاعِيْنُ اور غَرَانِيْقُ۔

قاعدہ : (۳) : اگر کسی مفرد کلمہ میں دو حرف زائد ہوں، تو اس ایک حرفِ زائد کو حذف کیا جائے گا، جس کا بقاء فَعَالِلُ یا فَعَالِيْلُ کے وزن پر آنے کو متعذر کر دیتا ہو، جیسے عَيْطَمُوْسٌ میں دو حرف (یاء اور واؤ) زائد ہیں، اب اگر جمع لاتے ہوئے یاء کو حذف کر کے واؤ کو باقی رکھتے ہیں، تو اس کی جمع عَطَامِيْسُ. فَعَالِيْلُ کے وزن پر آئے گی۔

اور واؤ کو حذف کر کے یاء کو باقی رکھتے ہیں، تو اس کی جمع عَيَاطِمُسٌ آتی ہے جس کو فَعَالِلُ کے وزن پر لانے کے لئے حرفِ اصلی سین کو حذف کرنا پڑے گا، تو حرفوں کو حذف کرنے کے مقابلہ میں احسن یہ ہے کہ ایک ہی حرف یعنی یاء کو حذف کر دیا جاوے، اس وجہ سے اس قسم کے کلمات میں یاء کو حذف کر دیتے ہیں، اس لئے کہ یاء کو حذف کر کے واؤ کو باقی رکھنے کی صورت میں فَعَالِيْلُ کا وزن دشوار نہیں ہوتا۔

قاعدہ : (۴) : اگر کسی مفرد لفظ میں دو حرفِ زائد ہوں، تو اس کی جمع مَفَاعِلُ یا مَفَاعِيْلُ کے وزن پر لانے کے لئے اس حرفِ زائد کو باقی رکھا جائے گا، جس کا معنی یا لفظ میں دخل ہو اور دوسرے کو حذف کر دیا جائے گا۔

معنی دخل کی مثال مُنْطَلِقٌ میں میم اور نون مُغْتَلِمٌ میں میم اور تاء زائد ہیں، تو مُنْطَلِقٌ میں نون اور

[1] ☆(۱) لیکن کبھی چوتھے حرفِ مدہ کو حذف کر کے اس کے اخیر میں تاء تانیث کو لایا جاتا ہے، جیسے جَبَّارٌ اور دَجَّالٌ کی جمع جَبَابِرَةٌ اور دَجَاجِلَةٌ ، حالانکہ قانون کے مطابق ان دونوں کی جمع جَبَابِيْرُ اور دَجَاجِيْلُ آنی چاہئے۔۱۲

☆☆☆☆☆☆☆☆

مُعْتَلِمٌ میں تاء کو حذف کردیں گے اور دونوں میں میم باقی رہے گا اور جمع لاتے ہوئے کہیں گے مَطَالِقُ اور مَعَالِمُ۔

اس لئے کہ میم اگر چہ زائد ہے، لیکن معنی میں اس کا دخل ہے، کہ میم اسمِ فاعل کے معنی پر دلالت کرتا ہے، نیز اس لئے کہ میم کی زیادتی اسماء کے ساتھ خاص ہے، برخلاف نون اور تاء کے، کہ ان دونوں کی زیادتی اسماء اور افعال دونوں میں ہوتی ہے۔

اور لفظاً دخل کی مثال اِسْتِخْرَاجٌ اس کی جمع تَخَارِجُ آئے گی، تاء باقی رہے گی اور سین کو حذف کر دیا جاوے گا، اس لئے کہ تاء کو باقی رکھنے کی نظیریں بکثرت ہیں، جیسے اَلتِّجْفَافُ (بمعنی آلۂ حرب) کی جمع تَجَافِيْفُ اور تِمْثَالٌ (بمعنی تصویر مجسمہ) کی جمع تَمَاثِيْلُ۔

اور اس کے برعکس یعنی سین کو باقی رکھنے کی نظیریں نہیں ملتی، کہ اس صورت میں اِسْتِخْرَاجٌ کی جمع سَخَارِيْجُ آئے گی اور جمع میں سَفَاعِيْلُ کا وزن معدوم ہے۔

دخل نہ ہو، تو حذف کرنے والے کو اختیار ہے، جس حرفِ زائد کو بھی حذف کرنا چاہے حذف کرسکتا ہے، جیسے حَبَنْطِيٌ میں نون اور یاء زائد ہیں اور قَلَنْسُوَةٌ میں نون اور واؤ زائد ہیں، تو جمع لاتے ہوئے دوسرے حرف کو حذف کریں، تو کہیں گے حَبَانِطُ اور قَلَانِسُ اور اگر پہلے حرفِ زائد کو حذف کریں، تو کہیں گے حَبَاطِيُ اور قَلَاسِيُ۔

﴿ وہ الفاظ جن کی جمع نہیں لائی جاتی ﴾

یاد رہے کہ جمع کثرت، اسماءِ مصادر اور اسماءِ اجناس کے انواع مختلف نہ ہوں، تو ان کی جمع بالاتفاق قیاسًا نہیں لائی جاتی اور اگر ان کے انواع مختلف ہوں، تو امام سیبویہ اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ ان کی جمع بھی قیاسًا نہیں لائی جائے گی۔

امام مبرد اور علامہ رمانی کا مذہب یہ ہے کہ ان تینوں کے انواع مختلف ہوں، تو ان کی جمع قیاسًا لائی جائے گی۔

ابوحیان نے امام سیبویہ کے مذہب کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان کی جمعیت اہلِ عرب سے بہت ہی کم سنی گئی ہیں۔

اب آیا جمع قلت کی جمع لانا قیاسًا ہے، یا نہیں ؟ تو اکثر نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ جمع قلت (یعنی اَفْعَالٌ ، اَفْعِلَةٌ ، اَفْعُلُ اور فِعْلَةٌ) کی جمع قیاسًا لائی جاوے گی، اس لئے کہ جمع کثرت کی جمع کے مقابلہ میں جمع



قلت کی جمع اہلِ عرب بکثرت لاتے ہیں۔

ابن عصفور کا مذہب یہ ہے کہ جمع الجمع کا قیاس نہیں کیا جاوے گا، نہ تو جمع قلت کی جمع کا اور نہ جمع کثرت کی جمع کا، البتہ جمع قلت کی جمع اور جمع کثرت کی جمع کا اعتبار سماعی ہے اور سماعی یہ ہیں اَیْـدٌ کی جمع اَیَـادِیْ، اَوْطُبٌ (دودھ کی مشکیں) کی جمع اَوَاطِبُ، اَسْمَاءٌ کی جمع اَسَامِیُ، اَسْوِرَۃٌ کی جمع اَسَاوِرُ، اَبْیَاتٌ کی جمع اَبَابِیْتُ ، اَنْعَامٌ کی جمع اَنَاعِیْمُ ،اَقْوَالٌ کی جمع اَقَاوِیْلُ اور اَعْرَابٌ کی جمع اَعَارِیْبُ، یہ سب جمع قلت کی جمع الجمع ہیں۔

اور مُصْرَانٌ (بمعنی آنتیں) کی جمع مَصَارِیْنُ، حِشَّانٌ (بمعنی باغات) کی جمع حَشَاشِیْنُ اور جِمَالٌ (بمعنی اونٹ) کی جمع جَمَائِلُ یہ تینوں جمع کثرت کی جمع الجمع ہیں اور صَوَاحِبُ کی جمع صَوَاحِبَاتٌ اور حَدَائِدُ کی جمع حَدِیْدَاتٌ یہ دونوں منتہی الجموع کی جمع ہیں۔



وَ اللہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ اَلْمَصْدَرُ اِسْمٌ يَدُلُّ عَلَى الْحَدْثِ فَقَطْ ، وَ يَشْتَقُّ مِنْهُ الْاَفْعَالُ كَالضَّرْبِ وَ النَّصْرِ مَثَلاً

﴿ مصدر کا بیان ﴾

مصنفؒ خاتمہ کی آخری پانچ فصلوں میں اسماءِ عاملہ کو بیان کریں گے، اسماءِ عاملہ میں پہلے نمبر پر چھٹی فصل میں مصدر کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْمَصْدَرُ یعنی یہ فصل ہے مصدر کے بیان میں۔

مصنفؒ نے اسماءِ عاملہ میں سب سے پہلے مصدر کو بیان کیا، اس لئے کہ بصریوں اور خود مصنفؒ کے مذہب کے مطابق مصدر، تمام مشتقات کی اصل ہے۔

﴿ مصدر کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ مصدر کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِسْمٌ يَدُلُّ عَلَى الْحَدْثِ فَقَطْ وَ يَشْتَقُّ مِنْهُ الْاَفْعَالُ یعنی مصدر : وہ اسم ہے، جو صرف حدثی معنی پر دلالت کرے، اور مصدر سے افعال [1] مشتق ہوتے ہیں، جیسے ضَرْبٌ مصدر ہے، جو صرف حدثی معنی (مارنا) پر دلالت کرتا ہے، اور زمانہ اور نسبت الی الفاعل وغیرہ پر دلالت نہیں کرتا اور نَصْرٌ بھی مصدر ہے، جو صرف حدثی معنی (مدد کرنا) پر دلالت کرتا ہے اور زمانہ اور نسبت الی الفاعل وغیرہ پر دلالت نہیں کرتا۔

اور حدثی معنی کا مطلب یہ ہے کہ اس کے معنی قائم بالغیر ہیں، چاہے اس معنی کا غیر (صاحب معنی) سے صدور ہوا ہو، جیسے ضَرْبٌ اور نَصْرٌ یا صدور نہ ہوا ہو، جیسے طُوْلٌ ، قَصْرٌ اور مَوْتٌ۔

﴿ اشتقاق کی تعریف اور اس کی قسمیں ﴾

اور يَشْتَقُّ کا لفظ استعمال ہوا ہے، اس مناسبت سے اشتقاق کی تعریف اور اس کی قسمیں معلوم کر لیں، اِشْتِقَاقٌ مصدر ہے، جس کے لغوی معنی نکالنا، چیرنا اور ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے لینا، اور اصطلاح میں ایک لفظ کا

☆(۱) مصنفؒ نے فرمایا، کہ مصدر سے افعال مشتق ہوتے ہیں، یہ بصریوں کا مذہب ہے، کہ مصدر اصل ہے اور فعل فرع ہے، ان کا کہنا ہے کہ فرع میں اصل کے مقابلہ میں کچھ زیادتی ہوتی ہے، جیسے آپ انگوٹھی چاندی سے بناتے ہیں، تو انگوٹھی میں چاندی کے ساتھ ساتھ اس کی شکل وصورت کا اضافہ ہوتا ہے، یہی حال مصدر اور فعل میں ہے، کہ مصدر میں صرف معنی پائے جاتے ہیں، اور فعل میں معنی کے ساتھ زمانہ وغیرہ بھی پایا جاتا ہے، یہی اس کے فرع ہونے کی پہچان ہے، اور کوفیین نے فعل کو اصل اور مصدر کو فرع کہا ہے، دلیل یہ دیتے ہیں، کہ فعل، مصدر میں عمل کرتا ہے، جیسے قَعَدْتُ قُعُوْدًا میں اور عامل، معمول سے مقدم ہوتا ہے، یہی اس کے اصل ہونے کی پہچان ہے، مگر رضی نے کوفیوں کی تردید کی ہے۔۱۲۔

وَ اَبْنِيَتُهٗ مِنَ الثُّلَاثِيِّ الْمُجَرَّدِ غَيْرُ مَضْبُوْطَةٍ تُعْرَفُ بِالسِّمَاعِ ، وَ مِنْ غَيْرِهٖ قِيَاسِيَّةٌ

دوسرے لفظ سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نکالنا ہے، اور یہ بھی کہتے ہیں، کہ اشتقاق کے معنی دولفظوں کے درمیان لفظاً اور معنیً مناسبت کا پایا جانا۔

اور اشتقاق کی تین قسمیں ہیں، اشتقاقِ صغیر، اشتقاق کبیر اور اشتقاقِ اکبر۔

اشتقاقِ صغیر : وہ ہے، جس میں مشتق منہ اور مشتق کے درمیان تمام حروفِ اصلیہ کا اشتراک ہو، اور دونوں کے درمیان ترتیب میں بھی مناسبت ہو، جیسے نَصَرَ مشتق ہے نَصْرٌ سے نَاصِرٌ ، مَنْصُوْرٌ اور نَصَرَ وَغَيْرُهُمَا۔

اشتاقِ کبیر : وہ ہے، جس میں مشتق منہ اور مشتق کے درمیان تمام حروفِ اصلیہ میں اشتراک تو ہو، مگر دونوں کے درمیان ترتیبِ حروف میں مناسبت نہ ہو، جیسے جَذْبٌ سے جَبَذَ۔

اشتقاقِ اکبر : وہ ہے، جس میں مشتق منہ اور مشتق کے درمیان اکثر حروف میں اشتراک ہو، اور بعض کا بعض کے ساتھ مخرج میں اتحاد ہو، جیسے نَهْقٌ سے نَعَقَ۔

﴿ مصدر کے اوزان ﴾

آگے مصنفؒ مصدر کے اوزان کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَبْنِيَتُهٗ مِنَ الثُّلَاثِيِّ الْمُجَرَّدِ غَيْرُ مَضْبُوْطَةٍ تُعْرَفُ بِالسِّمَاعِ یعنی اور مصدر کے اوزان ثلاثی مجرد سے مضبوط اور محفوظ نہیں ہیں، (جن کے اوزان کے منضبط کرنے کا کوئی قاعدہ ہو) جو سماع (اہلِ عرب سے سننے) سے جانے جاتے ہیں، جن پر قیاس نہیں کیا جائے گا، بلکہ تتبع اور تلاش سے معلوم ہوں گے۔

چنانچہ امام سیبویہؒ فرماتے ہیں ثلاثی مجرد کے مصادر کے اوزان تقریباً بتیس (۳۲) ہیں، بعض نے پچاس (۵۰) تک بیان کئے ہیں، بعض نے چوالیس (۴۴) بیان کئے ہیں، بعض نے پینتیس (۳۵) بیان کئے ہیں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مِنْ غَيْرِهٖ قِيَاسِيَّةٌ یعنی اور ثلاثی مجرد کے علاوہ سے قیاسی ہیں، مطلب کہ ثلاثی مزید فیہ اور رباعی مجرد اور رباعی مزید فیہ سے مصدر کے اوزان قیاسی ہیں، یعنی ان کے مصادر کے لئے قاعدے مقرر ہیں، ان قاعدوں کے مطابق ہر جگہ مصدر بنا سکتے ہیں۔

مثلاً قاعدہ ہے کہ جس فعل کی ماضی اَفْعَلَ ہو، اس کا مصدر اِفْعَالٌ کے وزن پر آتا ہے، اور جس کا ماضی

كَالْإِفْعَالِ وَ الْإِنْفِعَالِ وَ الْإِسْتِفْعَالِ وَ الْفَعْلَلَةِ وَ التَّفَعْلُلِ مَثَلاً ، فَالْمَصْدَرُ اِنْ لَمْ يَكُنْ مَفْعُوْلاً مُطْلَقًا يَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهٖ اَعْنِىْ يَرْفَعُ الْفَاعِلَ اِنْ كَانَ لَازِمًا ، نَحْوُ اَعْجَبَنِىْ قِيَامٌ زَيْدٌ وَ يَنْصِبُ مَفْعُوْلاً اَيْضًا اِنْ كَانَ مُتَعَدِّيًا نَحْوُ اَعْجَبَنِىْ ضَرْبٌ زَيْدٌ عَمْرًوا

اِسْتَفْعَلَ ہو، اس کا مصدر اِسْتِفْعَالٌ کے وزن پر آتا ہے، اور جس کا ماضی اِنْفَعَلَ ہو، اس کا مصدر اِنْفِعَالٌ کے وزن پر آتا ہے۔

اور جس کا ماضی فَعْلَلَ ہو، اس کا مصدر فَعْلَلَةٌ کے وزن پر آتا ہے، اور جس کا ماضی تَفَعْلَلَ ہو، اس کا مصدر تَفَعْلُلٌ کے وزن پر آتا ہے۔

﴿ مصدر اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ھے ﴾

آگے مصنفؒ مصدر کے عمل کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَالْمَصْدَرُ اِنْ لَمْ يَكُنْ مَفْعُوْلاً مُطْلَقًا يَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهٖ یعنی مصدر اگر (ترکیب میں) مفعولِ مطلق واقع نہ ہو، تو اپنے فعل کا سا [1] عمل کرتا ہے۔

اَعْنِىْ يَرْفَعُ الْفَاعِلَ اِنْ كَانَ لَازِمًا یعنی مصدر اپنے فاعل کو رفع دے گا، اگر مصدر لازم ہو، جیسے اَعْجَبَنِىْ قِيَامٌ زَيْدٌ (مجھ کو زید کے کھڑے ہونے نے تعجب میں ڈالا) میں قِيَامٌ مصدر لازم ہے، جو اپنے فاعل زَيْدٌ کو رفع دے رہا ہے۔

وَ يَنْصِبُ مَفْعُوْلاً اَيْضًا اِنْ كَانَ مُتَعَدِّيًا یعنی اور مصدر [2] مفعول کو نصب بھی دیتا ہے، اگر مصدر متعدی ہو، جیسے اَعْجَبَنِىْ ضَرْبٌ زَيْدٌ عَمْرًوا (مجھ کو زید کے عمرو کو مارنے نے تعجب میں ڈالا) میں

☆(۱) مصدر کو عمل کرنے کے لئے زمانہ کی کوئی قید نہیں، اگر مصدر ماضی کے معنی میں ہو، تو بھی عمل کرتا ہے، جیسے اَعْجَبَنِىْ ضَرْبٌ زَيْدٌ عَمْرًوا اَمْسِ (مجھ کو زید کے عمرو کو کل گذشتہ مارنے نے تعجب میں ڈالا) حال کے معنی میں ہو، تو بھی عمل کرے گا، جیسے اَعْجَبَنِىْ ضَرْبٌ زَيْدٌ عَمْرًوا اَلْآنَ (مجھ کو زید کے عمرو کو ابھی مارنے نے تعجب میں ڈالا) اور استقبال کے معنی میں ہو، تو بھی عمل کرے گا، جیسے اَعْجَبَنِىْ ضَرْبٌ زَيْدٌ عَمْرًوا غَدًا (مجھ کو زید کے عمرو کو آئندہ کل مارنے نے تعجب میں ڈالا) بس شرط یہ ہے کہ مصدر مفعولِ مطلق واقع نہ ہو، جس کو مصنفؒ آئندہ بیان کرتے ہیں۔۱۲

☆ (۲) مصدر معرف باللام ہو، تو بھی عمل کرتا ہے، مگر بہت کم، اور معرف باللام ہونے کی صورت میں عمل کی کمی کی وجہ یہ ہے کہ مصدر اَنْ مع الفعل کی تقدیر میں ہے، اور فعل مع اَنْ پر لامِ تعریف داخل نہیں ہوتی تو مناسب ہے کہ مصدر پر بھی داخل نہ ہو، لیکن بطورِ قلت جائز ہے، اس لئے کہ مصدر بعینہ فعل مع اَنْ تو نہیں ہے، لہذا ان دونوں میں کچھ نہ کچھ فرق ہونا چاہئے، اور قرآن کریم میں مصدر معرف باللام کی کوئی مثال نہیں، ہاں اس کے معمول پر حرفِ جار داخل ہوا ہے، اور مصدر معرف باللام کو عمل دیا ہو، اس کی مثال ہے جیسے لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ۔۱۲

وَلاَ يَجُوْزُ تَقْدِيْمُ مَعْمُوْلِ الْمَصْدَرِ عَلَيْهِ ، فَلاَ يُقَالُ اَعْجَبَنِيْ زَيْدٌ ضَرْبٌ عَمْرًوا ، وَلاَ عَمْرًوا ضَرْبٌ زَيْدٌ وَ يَجُوْزُ اِضَافَتُهُ اِلَى الْفَاعِلِ نَحْوُ كَرِهْتُ ضَرْبَ زَيْدٍ عَمْرًوا ، وَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ نَحْوُ كَرِهْتُ ضَرْبَ عَمْرٍو زَيْدٌ

ضَرْبٌ مصدر متعدی ہے، جو اپنے فاعل (زَيْدٌ) کو رفع دے رہا ہے، اور اپنے مفعول (عَمْرًوا) کو نصب دے رہا ہے۔

﴿ مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم کرنا جائز نہیں ﴾

آگے مصنفؒ مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم ہونے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَلاَ يَجُوْزُ تَقْدِيْمُ مَعْمُوْلِ الْمَصْدَرِ عَلَيْهِ یعنی اور مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ مصدر اَنْ مَعَ الْفِعْل کی تأویل میں ہوتا ہے، اور اَنْ حرفِ موصول ہے، اور اس کا مابعد اس کا صلہ ہے، اور صلہ کا موصول پر مقدم ہونا ممتنع ہے، تو اسی طرح وہ چیز جو اس کے معمولات میں سے ہے بطریقِ اولیٰ مقدم نہیں ہو سکتی، نیز مصدر عاملِ ضعیف ہے، اور عاملِ ضعیف اپنے معمول مقدم میں عمل نہیں کر سکتا، چنانچہ اَعْجَبَنِيْ زَيْدٌ ضَرْبٌ عَمْرًوا میں زَيْدٌ فاعل ہے ضَرْبٌ مصدر کا، جو مصدر پر مقدم ہے، تو جائز نہیں، اور اَعْجَبَنِيْ عَمْرًوا ضَرْبٌ زَيْدٌ میں عَمْرًوا مفعول ہے ضَرْبٌ مصدر کا، جو مصدر پر مقدم ہے تو جائز نہیں۔

﴿ مصدر کی اضافت اپنے معمول کی طرف ﴾

آگے مصنفؒ مصدر کی اپنے معمول کی طرف اضافت کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ اِضَافَتُهُ اِلَى الْفَاعِلِ یعنی اور مصدر کی اضافت فاعل کی طرف جائز ہے، اس صورت میں اس کا فاعل اضافت کی وجہ سے لفظاً مجرور ہوگا اور فاعل ہونے کی وجہ سے معنیً مرفوع ہوگا، جیسے كَرِهْتُ ضَرْبَ زَيْدٍ عَمْرًوا (میں نے عمرو کو زید کے مارنے نے ناپسند سمجھا) میں زَيْدٍ فاعل ہے ضَرْبٌ مصدر کا، جو فاعل ہونے کی وجہ سے معنیً مرفوع ہے، مگر لفظاً مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور آیتِ کریمہ وَ لَوْلاَ دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ۔

پھر فرماتے ہیں، وَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ یعنی اور مصدر کی اضافت مفعول بہ کی طرف جائز ہے، اس صورت میں مفعول بہ اضافت کی وجہ سے لفظاً مجرور ہوگا، مفعول بہ ہونے کی وجہ سے معنیً منصوب ہوگا جیسے كَرِهْتُ ضَرْبَ عَمْرٍو زَيْدٌ میں عَمْرٍو مفعول بہ ہے ضَرْبٌ مصدر کا، جو مفعول بہ ہونے کی وجہ سے معنیً منصوب ہے، مگر لفظاً مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مصدر دو طرح عمل کرتا ہے، ایک یہ کہ مصدر تنوین کے ساتھ مستعمل ہو کر عمل کرے، اس

وَ اَمَّا اِنْ كَانَ مَفْعُوْلاً مُطْلَقًا فَالْعَمَلُ لِلْفِعْلِ الَّذِىْ قَبْلَهٗ ، نَحْوُ ضَرَبْتُ ضَرْبًا عَمْرًوا ، فَعَمْرٌو مَنْصُوْبٌ بِضَرَبْتُ. فَصْلٌ اِسْمُ الْفَاعِلِ

وقت فاعل لفظاً مرفوع ہوگا، اور اگر مفعولِ بہ مذکور ہو، تو مفعول بہ لفظاً منصوب ہوگا۔

اور اگر مصدر اضافت کے ساتھ مستعمل ہو، اب اگر فاعل کی طرف مضاف ہو، تو فاعل لفظاً مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا، اور معنیً فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا، اور اگر مفعول کی طرف مضاف ہو، تو مفعول لفظاً مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا، اور معنیً مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

یاد رہے کہ مصدر کی اضافت جس طرح فاعل اور مفعول بہ کی طرف ہوتی ہے اسی طرح مصدر کی اضافت مفعول فیہ کی طرف بھی ہوتی ہے، جیسے اَعْجَبَنِىْ ضَرْبُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ (جمعہ کے دن مارنے نے تعجب میں ڈال دیا) اور مفعولِ لہ کی طرف بھی ہوتی ہے جیسے اَعْجَبَنِىْ ضَرْبُ التَّأْدِيْبِ ادب کی خاطر مارنے نے مجھے تعجب میں ڈال دیا۔

﴿ اگر مصدر مفعولِ مطلق واقع ہو، تو عمل نہیں کرے گا ﴾

اور اوپر مصنفؒ نے مفعولِ مطلق کے عمل کی شرط بیان کی تھی، کہ مصدر اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے، اگر مفعول مطلق واقع نہ ہو، تو اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اَمَّا اِنْ كَانَ مَفْعُوْلاً مُطْلَقًا فَالْعَمَلُ لِلْفِعْلِ الَّذِىْ قَبْلَهٗ یعنی اور بہر حال اگر مصدر مفعولِ مطلق واقع ہو، تو عمل کا حق اسی فعل کو رہے گا، جو اس سے پہلے ہے، جیسے ضَرَبْتُ ضَرْبًا عَمْرًوا (میں نے عمرو کو مارا مارنا) میں عَمْرًوا کا عاملِ ناصب ضَرَبْتُ فعل ہے، نہ کہ ضَرْبًا مصدر، اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، فَعَمْرٌو مَنْصُوْبٌ بِضَرَبْتُ یعنی (مثالِ مذکور میں) عَمْرًوا منصوب ہے ضَرَبْتُ فعل کی وجہ سے، اس لئے کہ اس قسم کی مثالوں میں دو عامل (فعل اور مصدر) جمع ہو جاتے ہیں، اور فعل عاملِ قوی ہے، اور مصدر عاملِ ضعیف، تو عاملِ قوی (فعل) کے ہوتے ہوئے، عاملِ ضعیف (مصدر) کو عمل دینا جائز نہیں۔

﴿ اسمِ فاعل کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی ساتویں فصل میں اسمِ فاعل کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، فَصْلٌ اِسْمُ الْفَاعِلِ یعنی یہ فصل ہے اسمِ فاعل کے بیان میں۔

اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ لِيَدُلَّ عَلٰى مَنْ قَامَ بِهِ الْفِعْلُ بِمَعْنَى الْحُدُوْثِ ، وَ صِيْغَتُهٗ مِنَ الثُّلَاثِيِّ الْمُجَرَّدِ عَلٰى وَزْنِ فَاعِلٍ كَضَارِبٍ وَ نَاصِرٍ ، وَ مِنْ غَيْرِهٖ عَلٰى صِيْغَةِ الْمُضَارِعِ مِنْ ذَالِكَ الْفِعْلِ بِمِيْمٍ مَضْمُوْمٍ مَكَانَ حَرْفِ الْمُضَارِعَةِ وَ كَسْرِ مَا قَبْلَ الْاٰخِرِ كَمُدْخِلٍ وَ مُسْتَخْرِجٍ

﴿ اسمِ فاعل کی تعریف ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ فاعل کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ لِيَدُلَّ عَلٰى مَنْ قَامَ بِهِ الْفِعْلُ بِمَعْنَى الْحُدُوْثِ یعنی اسمِ فاعل : وہ ہے، جو مشتق ہو، فعل سے، تاکہ دلالت کرے اس ذات پر جس کے ساتھ فعل بمعنی حدوث وتجدد قائم ہے۔

مشتق ہو فعل سے کا مطلب یہ ہے کہ مشتق ہو فعلِ لغوی سے، اور فعلِ لغوی وہ مصدر ہے، یعنی اسمِ فاعل مصدر سے مشتق ہوتا ہے فعل کے واسطہ سے۔

اور بِمَعْنَى الْحُدُوْثِ جار مجرور قَامَ فعل کے متعلق ہیں، یعنی فعل کا اس ذات کے ساتھ قائم ہونا بمعنی حدود ہو، اور حدوث سے مراد تجدد دِ وجود ہے، اور اس قید سے صفت مشبہ کو نکال دیا، اس لئے کہ صفتِ مشبہ کی وضع اس لئے ہے کہ وہ ایک ثابت شدہ معنی پر دلالت کرتی ہے اور صفت دائمہ پر دلالت کرتی ہے، یعنی اس میں ثبوت ہے نہ کہ حدوث اور تجدد، بخلاف اسمِ فاعل کے، کہ وہ صفتِ حادثہ پر دلالت کرتا ہے۔

﴿ اسمِ فاعل کا وزن اور صیغہ ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ فاعل کا وزن اور صیغہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ صِيْغَتُهٗ مِنَ الثُّلَاثِيِّ الْمُجَرَّدِ عَلٰى وَزْنِ فَاعِلٍ یعنی اسمِ فاعل کا صیغہ (وزن) ثلاثی مجرد سے فَاعِلٌ کے وزن پر ہوتا ہے، جیسے ضَارِبٌ اور نَاصِرٌ۔

پھر فرماتے ہیں، وَ مِنْ غَيْرِهٖ عَلٰى صِيْغَةِ الْمُضَارِعِ مِنْ ذَالِكَ الْفِعْلِ بِمِيْمٍ مَضْمُوْمٍ مَكَانَ حَرْفِ الْمُضَارِعَةِ وَ كَسْرِ مَا قَبْلَ الْاٰخِرِ یعنی اور ثلاثی مجرد کے علاوہ سے اس فعل کے مضارع کے صیغہ (وزن) پر، کہ حرفِ مضارع کی جگہ پر میم مضموم اور اخیر سے پہلے حرف پر کسرہ کے ساتھ، جیسے بابِ اِفعال سے اسمِ فاعل کا صیغہ مُدْخِلٌ اور بابِ استفعال سے اسمِ فاعل کا صیغہ مُسْتَخْرِجٌ اور مُتَسَرْبِلٌ۔

مُدْخِلٌ اس اسمِ فاعل کی مثال ہے، جس میں علامتِ مضارع مضمومہ کی جگہ میم مضموم ہے، اور مُسْتَخْرِجٌ اس اسمِ فاعل کی مثال ہے، جس میں علامتِ مضارع مفتوح کی جگہ میم مضموم ہے، اور ایک مثال

وَ هُوَ يَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهِ الْمَعْرُوْفِ اِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْحَالِ أَوِ الْاِسْتِقْبَالِ وَ مُعْتَمِدًا

مُتَسَرْبِلٌ ہم نے بڑھادی ہے، جس میں علامتِ مضارع مفتوحہ کی جگہ میم مضموم ہے، اور اخیر سے پہلے والے حرف پر مضارع میں فتحہ تھا، تو اسمِ فاعل کا صیغہ بناتے ہوئے، اس کو کسرہ دے دیا۔

﴿ اسمِ فاعل اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ھے ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ فاعل کے عمل کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هُوَ يَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهِ الْمَعْرُوْف یعنی اور اسمِ فاعل اپنے فعلِ معروف کی طرح عمل کرتا ہے۔

اب اگر اس کا فعل لازم ہو، تو اسمِ فاعل بھی لازم ہوتا ہے، اور صرف فاعل کو رفع دیتا ہے، جیسے زَيْدٌ ذَاهِبٌ اَبُوْهُ میں ذَاهِبٌ اسمِ فاعل لازم ہے، تو اپنے فاعل (اَبُوْهُ) کو رفع دے رہا ہے۔

اور اگر اس کا فعل متعدی ہو، تو اسمِ فاعل بھی متعدی ہوتا ہے، اور فاعل کو رفع دینے کے ساتھ اپنے مفعول کو نصب بھی دیتا ہے، اب اگر متعدی بیک مفعول ہو، تو ایک مفعول کو نصب دے گا، جیسے زَيْدٌ ضَارِبٌ غُلَامُهُ عَمْرًوا اور اگر متعدی بدو مفعول ہو، تو دو مفعولوں کو نصب دے گا، جیسے زَيْدٌ مُعْطٍ عَمْرًوا دِرْهَمًا زید عمر کو درہم دینے والا ہے۔

﴿ اسمِ فاعل کو عامل بننے کے لئے دو شرطیں ﴾

اسمِ فاعل اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے، لیکن اس کو عمل کے لئے دو شرطیں ہیں، جن کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، اِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْحَالِ أَوِ الْاِسْتِقْبَالِ یعنی (اسمِ فاعل اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے) اگر حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔

اسمِ فاعل کو عمل کرنے کے لئے حال یا استقبال کے معنی میں ہونا اس لئے شرط قرار دیا، کہ اسمِ فاعل، فعلِ مضارع کے مشابہ [1] ہونے کی وجہ سے عمل کرتا ہے، تو ضروری ہے کہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو، تا کہ مضارع کے ساتھ معنوی مشابہت کا بھی تحقق ہو جاوے۔

اور دوسری شرط کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مُعْتَمِدًا اس کا عطف بمعنی پر ہے، اَیْ اِنْ

☆(۱) اسمِ فاعل صورۃً فعلِ مضارع کے مشابہ اس طرح ہے کہ مضارع اور اسمِ فاعل حرکات اور سکنات کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوتے ہیں، جیسے يَضْرِبُ اور ضَارِبٌ دونوں میں دوسرا حرف ساکن اور باقی متحرک، اسی طرح يُدْخِلُ اور مُدْخِلٌ، اور يَسْتَخْرِجُ اور مُسْتَخْرِجٌ. فافهم۔۱۲

عَلَى الْمُبْتَدَاِ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ اَبُوْهُ ، أَوْ ذِیْ الْحَالِ نَحْوُ جَاءَ نِی زَيْدٌ ضَارِبًا اَبُوْهُ عَمْرًوا ، أَوْ مَوْصُوْلٍ نَحْوُ مَرَرْتُ بِالضَّارِبِ اَبُوْهُ عَمْرًوا ، أَوْ مَوْصُوْفٍ نَحْوُ عِنْدِیْ رَجُلٌ ضَارِبٌ اَبُوْهُ عَمْرًوا

كَانَ مُعْتَمِدًا یعنی اور (اسمِ فاعل اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے)، اگر اسمِ فاعل کا اعتماد [1] (تکیہ) ہو، آنے والی چھ چیزوں میں سے کسی ایک چیز پر۔

جب ان چھ چیزوں کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، عَلَى الْمُبْتَدَاِ جار مجرور مُعْتَمِدًا کے متعلق ہیں، یعنی اسم فاعل کا اعتماد ہو، مبتداء پر جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ اَبُوْهُ (زید کا باپ کھڑا ہے) میں قَائِمٌ اسمِ فاعل اَبُوْهُ فاعل کو رفع دیتا ہے، اس لئے کہ قَائِمٌ اپنے فاعل سے مل کر خبر ہے، زَيْدٌ مبتداء کی، جس پر اسمِ فاعل کا اعتماد اور تکیہ ہے۔

دوسری چیز کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ ذِیْ الْحَالِ اس کا عطف اَلْمُبْتَدَاِ پر ہے، اَیْ مُعْتَمِدًا عَلٰی ذِیْ الْحَالِ یعنی اسمِ فاعل کا اعتماد ہو ذوالحال پر، جیسے جَاءَ نِیْ زَيْدٌ ضَارِبًا اَبُوْهُ عَمْرًوا (میرے پاس زید اس حال میں آیا، کہ اس کا باپ عمرو کو مارنے والا ہے) میں ضَارِبًا اسمِ فاعل اَبُوْهُ فاعل کو رفع اور عَمْرًوا مفعول کو نصب دے رہا ہے، اس لئے کہ ضَارِبًا اسمِ فاعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر حال واقع ہے، زَيْدٌ فاعل (ذوالحال) کا، جس پر اسمِ فاعل کا اعتماد اور تکیہ ہے۔

تیسری چیز کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ مَوْصُوْلٍ اس کا عطف بھی اَلْمُبْتَدَأِ پر ہے، اَیْ مُعْتَمِدًا عَلٰی مَوْصُوْلٍ یعنی اسمِ فاعل کا اعتماد ہو، موصول پر، جیسے مَرَرْتُ بِالضَّارِبِ اَبُوْهُ عَمْرًوا (میں اس آدمی کے پاس سے گذرا جس کا باپ عمرو کو مارنے والا ہے) میں ضَارِبٌ اسمِ فاعل اپنے فاعل اَبُوْهُ کو رفع اور اپنے مفعول عَمْرًوا کو نصب دے رہا ہے، اس لئے کہ ضَارِبٌ اسمِ فاعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ واقع ہو رہا ہے الف ولام (وہ الف ولام جو اس پر داخل ہے وہ الذی اسمِ موصول کے معنی میں ہے) اسمِ موصول کا، جس پر اسمِ فاعل کا اعتماد اور تکیہ ہے۔

چوتھی چیز کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ مَوْصُوْفٍ اس کا عطف بھی اَلْمُبْتَدَأُ پر ہے، اَیْ

☆ (۱) اسمِ فاعل کو عمل کرنے کے لئے اعتماد کی شرط امام سیبویہ اور بصریوں کے مذہب کے مطابق ہے، ورنہ امام اخفش اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اسمِ فاعل کو عمل کرنے کے لئے اعتماد کی کوئی شرط نہیں، اسمِ فاعل عمل کرتا ہے نفسِ مشابہت کی وجہ سے، والاول ہوا لصحیح ۱۲۔

أَوْ هَمْزَةِ الْإِسْتِفْهَامِ نَحْوُ أَ قَائِمٌ زَيْدٌ ، أَوْ حَرْفِ النَّفْيِ نَحْوُ مَا قَائِمٌ زَيْدٌ

مُعْتَمِدًا عَلٰى مَوْصُوْفٍ یعنی اسمِ فاعل کا اعتماد ہو، موصوف پر، جیسے عِنْدِیْ رَجُلٌ ضَارِبٌ اَبُوْهُ عَمْرًوا (یعنی میرے پاس مرد ہے، جس کا باپ عمرو کو مارنے والا ہے) میں ضَارِبٌ اسمِ فاعل اپنے فاعل اَبُوْهُ کو رفع اور اپنے مفعول عَمْرًوا کو نصب دے رہا ہے، اس لئے کہ ضَارِبٌ اسمِ فاعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صفت واقع ہو رہا ہے رَجُلٌ موصوف کی، جس پر اسم فاعل کا اعتماد اور تکیہ ہے۔

پانچویں چیز کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، أَوْ هَمْزَةِ الْإِسْتِفْهَامِ اس کا عطف بھی اَلْمُبْتَدَأُ پر ہے اَیْ مُعْتَمِدًا عَلٰى هَمْزَةِ الْإِسْتِفْهَامِ یعنی اسمِ فاعل کا اعتماد ہو، ہمزۂ استفہام پر، جیسے أَ قَائِمٌ زَيْدٌ (کیا زید کھڑا ہونے والا ہے ؟) میں قَائِمٌ اسمِ فاعل اپنے فاعل زَيْدٌ کو رفع دے رہا ہے، اس لئے کہ قَائِمٌ اسمِ فاعل کا اعتماد اور تکیہ ہے أَ ہمزۂ استفہام پر۔

چھٹی چیز کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں أَوْ حَرْفِ النَّفْيِ اس کا عطف بھی اَلْمُبْتَدَأُ پر ہے، اَیْ مُعْتَمِدًا عَلٰى حَرْفِ النَّفْيِ یعنی اسمِ فاعل کا اعتماد ہو، حرفِ نفی پر، جیسے مَا قَائِمٌ زَيْدٌ (زید کھڑا ہونے والا نہیں ہے) میں قَائِمٌ اسمِ فاعل اپنے فاعل زَيْدٌ کو رفع دے رہا ہے، اس لئے کہ قَائِمٌ اسمِ فاعل کا اعتماد اور تکیہ مَا نافیہ پر ہے۔

مصنفؒ نے اسمِ فاعل کو عمل دینے کے لئے اعتماد کی شرط لگائی، جن میں سے پہلی چار شرطیں (مبتداء، ذوالحال، موصوف اور موصوف پر اعتماد ہونا) اس لئے ہیں، کہ عمل کرنے میں اصل فعل ہے، کیونکہ عمل کے لئے اسی کو وضع کیا گیا ہے، اور فعل کے علاوہ جو اسماء عمل کرتے ہیں، وہ فعل کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں، (جیسا کہ پہلے معلوم ہوا) اور ظاہر ہے کہ فعل کا ہمیشہ فاعل پر اعتماد ہوتا ہے، تو مناسب ہے کہ اس کے ساتھ مشابہت رکھنے والوں کا بھی بطریقِ اولیٰ اس پر اعتماد ہو، تاکہ فرع کی اصل پر زیادتی لازم نہ آئے۔

اور بعد کی دو شرطیں (شروع میں ہمزۂ استفہام اور حرف نفی ہو) اس لئے ہیں، کہ حرفِ استفہام اور حرفِ نفی اکثر فعل ہی پر داخل ہوتے ہیں، پس جب دونوں اسمِ فاعل پر داخل ہوں گے تو اسمِ فاعل کی فعل کے ساتھ مشابہت اور مضبوط کر دیں گے۔

فَإِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَاضِيْ وَجَبَتِ الْإِضَافَةُ مَعْنًى نَحْوُ زَيْدٌ ضَارِبُ عَمْرٍو اَمْسِ هٰذَا اِذَا كَانَ مُنَكَّرًا ، اَمَّا اِذَا كَانَ مُعَرَّفًا بِاللَّامِ يَسْتَوِيْ فِيْهِ جَمِيْعُ الْاَزْمِنَةِ نَحْوُ زَيْدُ نِ الضَّارِبُ اَبُوْهُ عَمْرًوانِ اَلْاٰنَ اَوْ غَدًا اَوْ اَمْسِ

﴿ اسمِ فاعل ماضی کے معنی میں ہو تو اضافت واجب ہے ﴾

آگے مصنف اسمِ فاعل ماضی کے معنی میں ہو، تو اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَاِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَاضِيْ وَجَبَتِ الْإِضَافَةُ مَعْنًى یعنی اگر اسمِ فاعل ماضی کے معنی میں ہو، تو اضافتِ معنویہ واجب ہے، جیسے زَيْدٌ ضَارِبُ عَمْرٍو اَمْسِ (زید نے عمرو کو کل گذشتہ مارا)۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اسمِ فاعل ماضی کے معنی میں ہو، اور اس کا مفعول بہ [1] مذکور ہو، تو اسمِ فاعل کی مفعول بہ کی طرف اضافتِ معنویہ واجب ہے، اضافتِ لفظیہ نہیں ہوگی، اس لئے کہ اضافتِ لفظیہ میں تو عامل کی اضافت معمول کی طرف ہوتی ہے، اور یہاں پر اسمِ فاعل کے ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے مفعول کے لئے عامل نہیں، اس لئے یہ اضافت، اضافتِ معنویہ ہوگی، یہ جمہور نحویوں کے مذہب کے مطابق ہے۔

ورنہ امام کسائی کے نزدیک اس صورت میں اضافت بالکل واجب نہیں، بلکہ ان کے نزدیک، اسمِ فاعل بلا شرط مطلقاً عمل کرتا ہے، چاہے ماضی کے معنی میں ہو، یا حال یا استقبال کے معنی میں ہو، جیسے آیتِ کریمہ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيْدِ۔

جمہور کا مسلک ہی صحیح ہے، اور امام کسائی کو یہ جواب دیں گے، کہ آیتِ کریمہ میں حکایۃً حال کے معنی پائے جاتے ہیں، اگرچہ تحقیقاً حال کے معنی نہیں، یعنی حال کی حکایت مقصود ہے، کہ ابھی بچھانے والا ہے، غار کی چوکھٹ پر اپنے ہاتھوں کو۔

﴿ اسمِ فاعل معرف باللام ہو ﴾

آگے مصنف فرماتے ہیں هٰذَا اِذَا كَانَ مُنَكَّرًا یعنی یہ (اسمِ فاعل کا حال یا استقبال کے معنی میں ہونے کی شرط) اس وقت ہے، جب کہ اسمِ فاعل نکرہ ہو۔

ورنہ معرف باللام ہونے کی صورت میں فرماتے ہیں اَمَّا اِذَا كَانَ مُعَرَّفًا بِاللَّامِ يَسْتَوِيْ فِيْهِ جَمِيْعُ الْاَزْمِنَةِ یعنی بہر حال اسمِ فاعل جب معرف باللام (نہ لامِ موصولہ، نہ لامِ تعریف) ہو، تو اس میں تمام

☆(۱) یاد رہے کہ اسمِ فاعل ماضی کے معنی میں ہو، تو اضافت کو مفعول بہ کے مذکور ہونے کی قید اس لئے لگائی، کہ اسمِ فاعل کو عامل بننے کے لئے حال یا استقبال کے معنی میں شرط ہے مفعول بہ میں عمل کرنے کے لئے، ورنہ اسمِ فاعل کو فاعل میں عمل کرنے کے لئے حال یا استقبال کے معنی میں ہونا شرط نہیں۔۱۲۔

نَحْوُ زَيْدُ نِ الضَّارِبُ اَبُوْهُ عَمْرًوا اَلْاٰنَ أَوْ غَدًا أَوْ اَمْسِ . فَصْلٌ اِسْمُ الْمَفْعُوْلِ اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ مُتَعَدٍّ لِيَدُلَّ عَلٰى مَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ

زمانے برابر ہیں، یعنی اس وقت مفعول بہ میں عمل کرے گا، چاہے ماضی کے معنی میں ہو، جیسے زَيْدُ نِ الضَّارِبُ اَبُوْهُ عَمْرًوا اَمْسِ ، یا حال کے معنی میں ہو، جیسے زَيْدُ نِ الضَّارِبُ اَبُوْهُ عَمْرًوا اَلْاٰنَ ، یا استقبال کے معنی میں ہو، جیسے زَيْدُ نِ الضَّارِبُ اَبُوْهُ عَمْرًوا غَدًا۔

الحاصل الف ولام کے داخل ہونے کی صورت میں نہ تو کسی زمانہ کی قید اور شرط ہے اور کسی چیز پر اعتماد کی بھی شرط نہیں، اس لئے کہ لام موصول داخل ہونے کی صورت میں اسمِ فاعل معنی کے اعتبار سے فعل ہے، اگر چہ صورت کے اعتبار سے اسم ہے، چنانچہ اَلضَّارِبُ بمعنیٰ اَلَّذِیْ ضَرَبَ ہے، اور فعل کو عامل بننے کے لئے تمام زمانے برابر ہیں۔

﴿ اسمِ مفعول کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی آٹھویں فصل میں اسمِ مفعول کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں فَصْلٌ اِسْمُ الْمَفْعُوْلِ یعنی یہ فصل ہے اسمِ مفعول کے بیان میں۔

﴿ اسمِ مفعول کی تعریف ﴾

چنانچہ مصنفؒ اسمِ مفعول کی تعریف بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ مُتَعَدٍّ لِيَدُلَّ عَلٰى مَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ یعنی اسمِ مفعول : وہ اسم ہے جو مشتق ہو فعل متعدی سے، تا کہ دلالت کرے اس ذات پر جس پر فعل واقع ہوا ہے۔

یہاں پر بھی فعل سے مشتق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مصدر سے مشتق ہو، فعل کے واسطہ سے، اس لئے کہ تمام اسماءِ مشتقہ مصدر ہی سے مشتق ہوتے ہیں، جیسے مَضْرُوْبٌ مشتق ہے ضَرْبٌ مصدر سے اور مَضْرُوْبٌ اس ذات کے لئے وضع کیا گیا ہے جس پر ضرب واقع ہو۔

تعریف میں اِسْمٌ مُشْتَقٌّ سے اس اسم سے احتراز ہے جو مشتق نہ ہو، اس لئے کہ اس کو اسمِ مفعول نہیں کہتے، اور عَلٰى مَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ سے اسمِ فاعل، صفتِ مشبہ اور وہ اسمِ تفضیل جو فَاعِلٌ کے معنی میں آتا ہے خارج ہو گئے، نیز وہ اسمِ تفضیل جو مفعول کے لئے آتا ہے، جیسے اَشْهَرُ (زیادہ مشہور) اور اَعْرَفُ (زیادہ معروف) خارج ہو گئے، اس لئے کہ یہ لِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ مَعَ الزِّيَادَةِ کے لئے موضوع ہیں، اور اسم

وَ صِيْغَتُهُ مِنْ مُجَرَّدِ الثُّلاثِيِّ عَلٰى وَزْنِ مَفْعُوْلٍ لَفْظًا كَمَضْرُوْبٍ أَوْ تَقْدِيْرًا كَمَقُوْلٍ و مَرْمِيٍّ، وَ مِنْ غَيْرِهٖ كَاِسْمِ الْفَاعِلِ بِفَتْحِ مَا قَبْلَ الْاٰخِرِ كَمُدْخَلٍ وَ مُسْتَخْرَجٍ ، وَ يَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهِ الْمَجْهُوْلِ بِالشَّرَائِطِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْ اِسْمِ الْفَاعِلِ

مفعول صرف لِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

﴿ اسمِ مفعول کا صیغہ ﴾

آ گے مصنف ؒ اسمِ مفعول کا صیغہ اور وزن بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ صِيْغَتُهُ مِنْ مُجَرَّدِ الثُّلاثِيِّ عَلٰى وَزْنِ مَفْعُوْلٍ لَفْظًا كَمَضْرُوْبٍ أَوْ تَقْدِيْرًا یعنی اور اسمِ مفعول کا صیغہ ثلاثی مجرد سے مَفْعُوْلٌ کے وزن پر آتا ہے، اب چاہے مَفْعُوْلٌ کا وزن لفظاً ہو، جیسے مَضْرُوْبٌ یا وہ وزن تقدیراً ہو، جیسے مَقُوْلٌ اور مَرْمِيٌّ اصل میں مَقْوُوْلٌ اور مَرْمُوْيٌ تھا۔

مَقُوْلٌ اصل میں مَقْوُوْلٌ تھا، تعلیل یہ ہوئی کہ واؤ متحرک ماقبل حرفِ صحیح قاف ساکن ہے، تو واؤ کا ضمہ قاف کو دے دیا، اب دو واؤ ساکن جمع ہوئے، ایک واؤ گرادیا، مَقُوْلٌ ہو گیا، اور مَرْمِيٌّ اصل میں مَرْمُوْيٌ تھا، تعلیل یہ ہوئی، کہ واؤ اور یاء دونوں ایک جگہ جمع ہوئے، ان میں سے پہلا ساکن ہے، تو واؤ کو یاء سے بدل دیا، اور یاء کا یاء میں ادغام کر دیا، مَرْمُيٌّ ہوا، اب یاء ماقبل کسرہ چاہتی ہے، اس لئے میم کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا مَرْمِيٌّ ہو گیا۔

اور ثلاثی مجرد کے علاوہ سے اسمِ مفعول کا صیغہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مِنْ غَيْرِهٖ كَاِسْمِ الْفَاعِلِ بِفَتْحِ مَا قَبْلَ الْاٰخِرِ یعنی اور ثلاثی مجرد کے علاوہ سے اسمِ فاعل کی طرح ہے، فرق [1] اتنا ہے کہ اسمِ مفعول میں اخیر سے ماقبل والا حرف فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے مُدْخَلٍ اور مُسْتَخْرَجٍ۔

﴿ اسمِ مفعول اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ھے ﴾

آ گے مصنف ؒ اسمِ مفعول کے عمل کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهِ الْمَجْهُوْلِ بِالشَّرَائِطِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْ اِسْمِ الْفَاعِلِ یعنی اسمِ مفعول اپنے فعل مجہول کی طرح عمل کرتا ہے،

☆(۱) اتنا فرق اس لئے کیا، تا کہ اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے درمیان فرق ہو جائے، نیز تا کہ اسمِ مفعول کو فعلِ مضارع مجہول کے ساتھ لفظاً مشابہت تام ہو جائے، کہ فعلِ مضارع مجہول میں اخیر سے ماقبل والا حرف مفتوح ہوتا ہے، تو اسمِ مفعول میں بھی اخیر سے ماقبل والا حرف مفتوح کر دیا۔۱۲۔

نَحْوُ زَيْدٌ مَضْرُوْبٌ غُلَامُهُ الْاٰنَ أَوْ غَدًا أَوْ اَمْسِ. فَصْلٌ اَلصِّفَةُ الْمُشَبَّهَةُ اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ لَازِمٍ لِيَدُلَّ عَلٰى مَنْ قَامَ بِهِ الْفِعْلُ بِمَعْنَى الثُّبُوْت

ان شرائط کے ساتھ جو اسمِ فاعل میں ذکر ہوئی۔

کہ اسمِ مفعول اپنے نائب فاعل کو رفع دے گا، اور اگر اس کا دوسرا مفعول ہو، تو اس کو نصب دے گا، جیسے زَيْدٌ مُعْطًى غُلَامُهُ دِرْهَمًا غَدًا (زید کے غلام کو کل ایک درہم دیا جائے گا)، اگر اسمِ مفعول نکرہ ہو، تو نائب فاعل میں عمل کے لئے کوئی شرط نہیں، مگر مفعول میں عمل کرنے کے لئے حال یا استقبال [1] کے معنی میں ہونے کے ساتھ چھ چیزوں میں سے کسی ایک چیز پر اعتماد ہونا شرط ہے، مبتداء پر اعتماد ہو، جیسے زَيْدٌ مَضْرُوْبٌ غُلَامُهُ، ذو الحال پر اعتماد ہو، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ مَضْرُوْبًا غُلَامُهُ، موصول پر اعتماد ہو، جیسے مَرَرْتُ بِالْمَضْرُوْبِ غُلَامُهُ، موصوف پر اعتماد ہو، جیسے عِنْدِيْ رَجُلٌ مَضْرُوْبٌ غُلَامُهُ، ہمزۂ استفہام پر اعتماد ہو، جیسے أَ مَضْرُوْبٌ زَيْدٌ، اور حرفِ نفی پر اعتماد ہو، جیسے مَا مَضْرُوْبٌ زَيْدٌ۔

اور اگر اسمِ مفعول معرف باللام ہو، تو ہر حال میں عمل کرے گا، جیسے زَيْدٌ اَلْمَضْرُوْبُ غُلَامُهُ اَمْسِ اور زَيْدٌ اَلْمَضْرُوْبُ غُلَامُهُ اَلْآنَ، اور زَيْدٌ اَلْمَضْرُوْبُ غُلَامُهُ غَدًا۔

﴿ صفتِ مشبہ کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی نویں فصل میں صفتِ مشبہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلصِّفَةُ الْمُشَبَّهَةُ یعنی یہ فصل ہے صفتِ مشبہ کے بیان میں۔

مُشَبَّهَةٌ اسمِ مفعول کا صیغہ ہے، یعنی مشابہت دیا ہوا، چونکہ یہ بھی اسمِ فاعل کے مشابہ ہوتا ہے تثنیہ اور جمع، مذکر و مؤنث ہونے میں، اس لئے اس مشابہت کی وجہ سے اس صفت کے صیغہ کو صفتِ مشبہ کہتے ہیں۔

﴿ صفتِ مشبہ کی تعریف اور اس کا صیغہ ﴾

آگے مصنفؒ صفتِ مشبہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ لَازِمٍ لِيَدُلَّ عَلٰى مَنْ قَامَ بِهِ الْفِعْلُ بِمَعْنَى الثُّبُوْتِ یعنی صفتِ مشبہ : وہ اسم ہے، جو مشتق ہو فعلِ لازم سے، تاکہ دلالت کرے اس ذات پر جس کے ساتھ فعل بمعنیٰ ثبوت اور دوام قائم ہے، جیسے حَسَنٌ وہ شخص جس میں حسن

☆(۱) اگر اسمِ مفعول ماضی کے معنی میں ہو، تو مفعول بہ کی طرف اضافت، اضافتِ معنویہ کے ساتھ واجب ہے، جیسے زَيْدٌ مُعْطِيْ دِرْهَمٍ اَمْسِ۔۱۲۔

وَ صِيْغَتُهَا عَلٰى خِلَافِ صِيْغَةِ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَ الْمَفْعُوْلِ اِنَّمَا تُعْرَفُ بِالسِّمَاعِ كَحَسَنٍ وَ صَعْبٍ وَ ظَرِيْفٍ ، وَ هِيَ تَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهَا مُطْلَقًا بِشَرْطِ الْاِعْتِمَادِ الْمَذْكُوْرِ

بطورِ دوام اور لازم ہو۔

آگے مصنفؒ صفتِ مشبہ کے صیغہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ صِيْغَتُهَا عَلٰى خِلَافِ صِيْغَةِ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَ الْمَفْعُوْلِ یعنی اور صفتِ مشبہ کا صیغہ اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے صیغہ کے خلاف آتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ صفتِ مشبہ کا صیغہ، اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے صیغہ کے وزن پر نہیں آتا، یہ جمہور نحویوں کا مذہب ہے۔

اور صاحبِ الفیہ ابن مالکؒ فرماتے ہیں، کہ یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اسمِ فاعل کے وزن پر بھی صفتِ مشبہ کا صیغہ آتا ہے، اگرچہ بہت کم، جیسے شَاحِطٌ بمعنیٰ شَحِيْطٌ بہت دور۔

پھر صِيْغَتُهَا کی دوسری خبر (پہلی خبر عَلٰى خِلَافِ صِيْغَةِ الخ... ہے) لاکر فرماتے ہیں، اِنَّمَا تُعْرَفُ بِالسِّمَاعِ یعنی صفتِ مشبہ کا صیغہ جانا جاتا ہے سماع سے، یعنی اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے صیغے قیاسی ہیں، اور صفتِ مشبہ کے صیغے سماعی ہیں، جیسے حَسَنٌ (بہت خوب صورت، بہت اچھا)، صَعْبٌ (دشوار، سخت) اور ظَرِيْفٌ عقلمند اور خوش طبع۔

﴿ صفتِ مشبہ کا عامل ﴾

آگے مصنفؒ صفتِ مشبہ کے عمل کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ تَعْمَلُ عَمَلَ فِعْلِهَا مُطْلَقًا بِشَرْطِ الْاِعْتِمَادِ الْمَذْكُوْرِ یعنی صفتِ مشبہ اپنے فعل کی طرح عمل کرتا ہے اعتمادِ مذکور کی شرط[1] کے ساتھ، چنانچہ مبتداء پر اعتماد ہو، جیسے زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهُهٗ، ذوالحال پر اعتماد ہو، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ حَسَنًا وَجْهُهٗ، موصوف پر اعتماد ہو، جیسے عِنْدِيْ رَجُلٌ حَسَنٌ وَجْهُهٗ، حرفِ استفہام پر اعتماد ہو، جیسے أَ حَسَنٌ وَجْهُهٗ اور حرفِ نفی پر اعتماد ہو، جیسے مَا حَسَنٌ وَجْهُهٗ۔

﴿ صفتِ مشبہ کے مسائل ﴾

☆(۱) ہاں موصول پر اعتماد نہیں ہوگا، اس لئے کہ صفتِ مشبہ پر داخل ہونے والا الف ولام موصول کے معنیٰ میں نہیں ہوتا، نیز اس میں زمانہ کی بھی کوئی شرط نہیں، اس لئے کہ صفتِ مشبہ ثبوت اور دوام کے معنیٰ رکھتا ہے، اور حال یا استقبال کی شرط لگانا حدوث کو مستلزم ہے، بینھما منافات۔۱۲۔

وَ مَسَائِلُهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ

صفتِ مشبہ کے کل اٹھارہ مسائل اور صورتیں ہیں جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں،
وَ مَسَائِلُهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ یعنی صفتِ مشبہ کے اٹھارہ مسائل ہیں، اس لئے کہ صفت کے صیغہ کی اولاً دو صورتیں، یا تو صفت کا صیغہ معرف باللام ہوگا، جیسے اَلْحَسَنُ یا تو مجرد عن اللام ہوگا، جیسے حَسَنٌ۔

پھر دونوں میں سے ہر ایک کے معمول کی تین تین صورتیں، یا تو ان کا معمول مضاف ہوگا، یا معرف باللام ہوگا، یا تو مجرد عن اللام والاضافت ہوگا، تو یہ کل چھ صورتیں ہوئیں، پھر ان میں سے ہر ایک کے معمول کی تین تین صورتیں، یا تو مرفوع ہوگا، یا منصوب ہوگا، یا مجرور ہوگا، ان اٹھارہ صورتوں کو نقشہ کی شکل میں سمجھئے۔

صفتِ مشبہ کے صیغہ کی دو صورتیں

معرف باللام ہوگا

یا مجرد عن اللام ہوگا

معرف باللام ہوگا:

صفت کا معمول یا تو مضاف ہوگا

یا معرف باللام ہوگا

یا مجرد عن اللام والاضافت ہوگا

(مجرد عن اللام والاضافت):

یا تو معمول مرفوع ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهٌ

یا تو معمول منصوب ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهًا

یا تو معمول مجرور ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهٍ

(معرف باللام):

یا تو معمول مرفوع ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ الْوَجْهُ

یا تو معمول منصوب ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ الْوَجْهَ

یا تو معمول مجرور ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ الْوَجْهِ

(مضاف):

یا تو معمول مرفوع ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهُهٗ

یا تو معمول منصوب ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهَهٗ

یا تو معمول مجرور ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهِهٖ

مجرد عن اللام ہوگا:

صفت کا معمول یا تو مضاف ہوگا

یا معرف باللام ہوگا

یا مجرد عن اللام والاضافت ہوگا

(مجرد عن اللام والاضافت):

یا تو معمول مرفوع ہوگا، جیسے
زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهٌ

یا تو معمول منصوب ہوگا، جیسے
زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهًا

یا تو معمول مجرور ہوگا، جیسے
زَیْدٌ حَسَنُ وَجْهٍ

(معرف باللام):

یا تو معمول منصوب ہوگا، جیسے
زَیْدٌ حَسَنٌ الْوَجْهَ

یا تو معمول مجرور ہوگا، جیسے
زَیْدٌ حَسَنُ الْوَجْهِ

(مضاف):

یا تو معمول مرفوع ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهُهٗ

یا تو معمول منصوب ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهٗ

یا تو معمول مجرور ہوگا، جیسے
جَاءَ نِیْ زَیْدٌ حَسَنُ وَجْهِهٖ

لِأَنَّ الصِّفَةَ إِمَّا بِاللَّامِ أَوْ مُجَرَّدَةً عَنْهَا ، وَ مَعْمُوْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِمَّا مُضَافٌ أَوْ بِاللَّامِ أَوْ مُجَرَّدٌ عَنْهُمَا فَهٰذِهٖ سِتَّةٌ وَ مَعْمُوْلُ كُلٍّ مِنْهَا إِمَّا مَرْفُوْعٌ أَوْ مَنْصُوْبٌ أَوْ مَجْرُوْرٌ ، وَ ذَالِكَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَ تَفْصِيْلُهَا نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ اَلْحَسَنُ وَجْهُهٗ ثَلَاثَةُ اَوْجُهٍ وَ كَذَالِكَ اَلْحَسَنُ الْوَجْهُ

﴿ عبارت سے انطباق ﴾

اب ان اٹھارہ صورتوں کو مصنفؒ کی عبارت سے منطبق کریں، چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں، لِأَنَّ الصِّفَةَ إِمَّا بِاللَّامِ أَوْ مُجَرَّدَةً عَنْهَا یعنی اس لئے کہ صفت (کی دو صورتیں) یا تو معرف باللام ہوگا، یا مجرد عن اللام ہوگا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ مَعْمُوْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِمَّا مُضَافٌ أَوْ بِاللَّامِ أَوْ مُجَرَّدٌ عَنْهُمَا فَهٰذِهٖ سِتَّةٌ یعنی اور دونوں میں سے ہر ایک کے معمول (کی تین صورتیں) یا تو مضاف ہوگا یا معرف باللام ہوگا، یا دونوں سے مجرد اور خالی ہوگا، پس یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔

پھر فرماتے ہیں وَ مَعْمُوْلُ كُلٍّ مِنْهَا إِمَّا مَرْفُوْعٌ أَوْ مَنْصُوْبٌ أَوْ مَجْرُوْرٌ یعنی ان چھ میں سے ہر ایک کا معمول (کی تین صورتیں) یا تو مرفوع ہوگا، یا منصوب ہوگا یا مجرور ہوگا وَ ذَالِكَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَ تَفْصِيْلُهَا یعنی پس یہ کل اٹھارہ صورتیں ہیں، اور ان کی تفصیل اس طرح ہے۔

(۱) جَاءَ نِيْ زَيْدٌ الْحَسَنُ وَجْهُهٗ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول مضاف اور مرفوع ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۲) دوسری صورت جَاءَ نِيْ زَيْدُ نِ الْحَسَنُ وَجْهَهٗ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول موصوف کی ضمیر کی طرف مضاف ہے، اور منصوب ہے، یہ صورت حسن ہے۔

(۳) تیسری صورت جَاءَ نِيْ زَيْدٌ الْحَسَنُ وَجْهِهٖ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول موصوف کی ضمیر کی طرف مضاف ہے اور مجرور ہے، یہ صورت ممتنع ہے۔

(۴) چوتھی صورت جَاءَ نِيْ زَيْدُ نِ الْحَسَنُ الْوَجْهُ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول معرف باللام اور مرفوع ہے، یہ صورت قبیح ہے۔

(۵) پانچویں صورت جَاءَ نِيْ زَيْدٌ الْحَسَنُ الْوَجْهَ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول معرف باللام اور منصوب ہے، یہ صورت احسن ہے۔

وَ الْحَسَنُ وَجْهٍ وَ حَسَنٌ وَجْهُهٗ وَ حَسَنُ الْوَجْهِ

(۶) چھٹی صورت جَاءَ نِیْ زَیْدُ نِ الْحَسَنُ الْوَجْهِ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول معرف باللام اور مجرور ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۷) ساتویں صورت جَاءَ نِیْ زَیْدٌ الْحَسَنُ وَجْهٌ میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت اور مرفوع ہے، یہ صورت قبیح ہے۔

(۸) آٹھویں صورت زَیْدٌ الْحَسَنُ وَجْهً میں صفت کا صیغہ معرف باللام ہے، اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت ہے اور منصوب ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۹) نویں صورت زَیْدٌ الْحَسَنُ وَجْهٍ میں صفت کا صیغہ معرّف باللام ہے اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت ہے اور مجرور ہے، یہ صورت ممتنع ہے۔

(۱۰) دسویں صورت زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهُهٗ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول مضاف اور مرفوع ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۱۱) گیارہویں صورت زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهٗ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول مضاف اور منصوب ہے، یہ صورت حسن ہے۔

(۱۲) بارہویں صورت زَیْدٌ حَسَنُ وَجْهِهٖ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول مضاف اور مجرور ہے، یہ صورت مختلف فیہ ہے۔

(۱۳) تیرہویں صورت زَیْدٌ حَسَنٌ الْوَجْهُ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول معرف باللام مرفوع ہے، یہ صورت قبیح ہے۔

(۱۴) چودھویں صورت زَیْدٌ حَسَنٌ الْوَجْهَ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول معرف باللام منصوب ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۱۵) پندرہویں صورت زَیْدٌ حَسَنُ الْوَجْهِ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول معرف باللام اور مجرور ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۱۶) سولہویں صورت زَیْدٌ حَسَنٌ وَجْهٌ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت ہے، اور مرفوع ہے، یہ صورت قبیح ہے۔

وَ حَسَنٌ وَجْهٌ وَ هِيَ عَلٰى خَمْسَةِ اَقْسَامٍ مِنْهَا مُمْتَنِعٌ اَلْحَسَنُ وَجْهٍ وَ الْحَسَنُ وَجْهِهٖ وَ مُخْتَلِفٌ فِيْهِ حَسَنُ وَجْهِهٖ

(۱۷) سترہویں صورت زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهًا میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت ہے، اور منصوب ہے، یہ صورت احسن ہے۔

(۱۸) اٹھارہویں صورت زَيْدٌ حَسَنُ وَجْهٍ میں صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت ہے اور مجرور ہے، یہ صورت احسن ہے۔

﴿ اٹھارہ صورتیں پانچ قسموں پر ﴾

آگے مصنفؒ ان اٹھارہ صورتوں کو حسن وقباحت وغیرہما کے اعتبار سے پانچ قسموں پر منحصر کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ عَلٰى خَمْسَةِ اَقْسَامٍ یعنی اور وہ (اٹھارہ صورتیں) پانچ قسموں پر ہیں۔

﴿ پہلی قسم ممتنع ﴾

پہلی قسم ممتنع کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مِنْهَا مُمْتَنِعٌ یعنی ان میں سے بعض (دو صورتیں) ممتنع ہیں، ایک اَلْحَسَنُ وَجْهٍ یعنی صفت کا صیغہ معرف باللام ہو، اور اس کا معمول مجرد عن اللام والاضافت ہو اور مجرور ہو، دوسری صورت اَلْحَسَنُ وَجْهِهٖ یعنی صفت کا صیغہ معرف باللام ہو، اور اس کا معمول موصوف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو اور مجرور ہو۔

ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت اس لئے ممتنع ہے کہ اس ترکیب میں معرفہ کی اضافت نکرہ کی طرف ہوتی ہے، جو اضافتِ معنویہ میں ممتنع ہے، تو ممتنع کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے نحویوں نے اس کو ممتنع قرار دیا ہے۔

اور دوسری صورت اس لئے ممتنع ہے کہ اس میں اضافت سے کچھ تخفیف نہیں ہوتی، اس لئے کہ صفتِ مشبہ میں تخفیف یا تو مضاف کے حذفِ تنوین سے ہوتی ہے، جیسے حَسَنُ وَجْهٍ یا موصوف کی ضمیر کو حذف کرنے سے تخفیف ہوتی ہے، جیسے اَلْحَسَنُ وَجْهٍ اصل میں اَلْحَسَنُ وَجْهِهٖ تھا، اضافت کے وقت وَجْهِهٖ کی ضمیر حذف کر کے اَلْحَسَنُ میں مستتر کر دی گئی، اور مذکور ترکیب میں اضافت نے وجوہِ مذکورہ میں سے کسی وجہ کا فائدہ نہیں دیا، اس لئے کہ مضاف سے تنوین الف ولام کی وجہ سے حذف ہوئی ہے اور مضاف الیہ (وَجْهِهٖ) میں ضمیر اپنے حال پر باقی ہے۔

﴿ دوسری قسم مختلف فیہ ﴾

وَ الْبَوَاقِيْ اَحْسَنُ اِنْ كَانَ فِيْهِ ضَمِيْرٌ وَاحِدٌ ، وَ حَسَنٌ اِنْ كَانَ فِيْهِ ضَمِيْرَانِ

دوسری قسم مختلف فیہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں مُخْتَلَفٌ فِيْهِ یعنی ان میں سے بعض (ایک صورت) مختلف فی ہیں، اور وہ حَسَنُ وَجْهِهٖ ہے، کہ صفت کا صیغہ مجرد عن اللام ہو، اور اس کا معمول موصوف کی ضمیر کی طرف مضاف اور مجرور ہو۔

اس صورت میں نحویوں کا اختلاف ہے، چنانچہ امام سیبویہ اور بصریوں کے نزدیک قباحت کے ساتھ ضرورت شعری میں جائز ہے، اور قباحت کی وجہ یہ ہے کہ اضافتِ لفظیہ تخفیف کے لئے ہے، اور تخفیف حتی الامکان اعلیٰ درجہ ہونی چاہئے، اور اعلیٰ درجہ کی تخفیف یہ ہے کہ مضاف سے تنوین اور مضاف الیہ سے ضمیر حذف کردی جاوے، اور یہ دونوں یہاں ممکن ہیں، اس کے باوجود یہاں مضاف سے تنوین تو حذف کی ہے، مگر مضاف الیہ سے ضمیر حذف نہ کرکے اعلیٰ درجہ کی تخفیف ہونے کے باوجود ادنی درجہ پر اکتفاء کیا ہے، تو اعلیٰ درجہ کی تخفیف ممکن ہونے کے باوجود ادنی پر اکتفاء کرنا قبیح ہے۔

اور کوفیین کے نزدیک جواز کے لئے فی الجملہ تخفیف حذفِ تنوین ہے، جو کافی ہے، اور چونکہ یہاں حذفِ تنوین پائی گئی، اس لئے قباحت لازم نہیں آتی۔

﴿ تیسری قسم احسن ﴾

اور تیسری قسم اَحْسَنُ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْبَوَاقِيْ اَحْسَنُ یعنی اور باقی قسموں میں سے ایک اَحْسَن ہے، اِنْ كَانَ فِيْهِ ضَمِيْرٌ وَاحِدٌ یعنی (تیسری قسم احسن ہے) اگر اس میں ایک ضمیر ہو، اور وہ اٹھارہ صورتوں میں سے کل نو صورتوں میں ہے، جن نو صورتوں میں صرف ایک ضمیر ہے، خواہ صفت میں ہو، خواہ معمول میں ہو اور یہ احسن اس لئے ہے، کہ موصوف کے ساتھ ربط کے لئے بقدر ضرورت بغیر کمی وزیادتی کے ایک ضمیر کا ہونا کافی ہے۔

﴿ چوتھی قسم حسن ﴾

اور چوتھی قسم (حسن) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ حَسَنٌ اِنْ كَانَ فِيْهِ ضَمِيْرَانِ یعنی اور (چوتھی قسم) حسن ہے، اگر اس میں دو ضمیریں ہوں، اور وہ دو صورتوں میں ہیں، ایک اَلْحَسَنُ وَجْهَهٗ اور دوسری حَسَنٌ وَجْهَهٗ ان دونوں میں دو ضمیریں ہیں، ایک صفت میں اور دوسری معمول میں۔

اور ان دونوں صورتوں میں حسن اس لئے ہے کہ ضرورت کی ضمیر صفت میں موجود ہے، اور ماقبل سے ربط

وَ قَبِيْحٌ اِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ ضَمِيْرٌ وَ الضَّابِطَةُ أَنَّكَ مَتٰى رَفَعْتَ بِهَا مَعْمُوْلَهَا فَلاَ ضَمِيْرَ فِى الصِّفَةِ وَ مَتٰى نَصَبْتَ أَوْ جَرَرْتَ فَفِيْهَا ضَمِيْرُ الْمَوْصُوْفِ نَحْوُ زَيْدٌ حَسَنُ وَجْهِهٖ

پیدا کرنے کے لئے اس کا ہونا ضروری ہے، لیکن چونکہ ایک کے بجائے دو ضمیریں ہیں، کہ صفت کی ضمیر کے ساتھ معمول میں بھی ضمیر ہے، اس لئے ضرورت سے زائد ہونے کی وجہ سے غیر احسن ہے، اس لئے کہ ماقبل سے ربط صفت کی ضمیر سے ہو چکا ہے، اس لئے معمول کی ضمیر ضرورت سے زائد ہے۔

﴿ پانچویں قسم قبیح ﴾

اور پانچویں قسم (قبیح) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قَبِيْحٌ اِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ ضَمِيْرٌ یعنی اور (پانچویں قسم) قبیح ہے، اگر اس میں ضمیر نہ ہو، اور یہ چار صورتوں میں ہیں، جن میں کوئی ضمیر نہیں ہیں، اس لئے کہ موصوف کے ساتھ ربط کے لئے جو ضمیر کی ضرورت ہوتی ہے، وہ بقدر ضرورت بھی ضمیر نہیں ہے، تو موصوف کے ساتھ ربط نہ ہونے کی وجہ سے قبیح ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اٹھارہ صورتوں میں سے دو صورتیں (اَلْحَسَنُ وَجْهِهٖ اور اَلْحَسَنُ وَجْهِهٖ) ممتنع ہیں، اور ایک صورت (حَسَنُ وَجْهِهٖ) مختلف فیہ ہے، اور دو صورتیں (حَسَنٌ وَجْهَهٗ اور اَلْحَسَنُ وَجْهَهٗ) حسن ہیں، اور چار صورتیں (اَلْحَسَنُ الْوَجْهُ اور اَلْحَسَنُ وَجْهٌ اور حَسَنٌ الْوَجْهُ اور حَسَنٌ وَجْهٌ قبیح ہیں، اور ان کے علاوہ باقی نو صورتیں احسن ہیں۔

﴿ قاعدۂ کلیہ ﴾

اوپر مصنفؒ نے جو پانچ قسمیں بیان کی ہیں، ان کا مدار اس ترکیب کی ضمیروں پر ہے، کہ ضمائر کے اعتبار سے اس کے حسن وقباحت کا فیصلہ کیا جاتا ہے، تو آیا کس ترکیب میں کتنی ضمیریں ہیں، اس کو معلوم کرنے کے لئے مصنفؒ قاعدہ اور ضابطہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ الضَّابِطَةُ أَنَّكَ مَتٰى رَفَعْتَ بِهَا مَعْمُوْلَهَا فَلاَ ضَمِيْرَ فِى الصِّفَةِ یعنی اور ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ صفتِ مشبہ کے ذریعہ آپ اس کے معمول کو رفع دیں گے، تو صفتِ مشبہ میں ضمیر نہیں ہوگی، اس لئے جب اس کا مرفوع (فاعل) اسمِ ظاہر ہوگا تو صفت اور فعل کا صیغہ ضمیر سے خالی ہوگا۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مَتٰى نَصَبْتَ أَوْ جَرَرْتَ فَفِيْهَا ضَمِيْرُ الْمَوْصُوْفِ اور جب آپ صفت کے ذریعہ اس کے معمول کو نصب یا جر دیں گے، تو صفت کے صیغہ میں موصوف کی ضمیر ہوگی، اس لئے کہ

فَصْلٌ اِسْمُ التَّفْضِيْلِ اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ لِيَدُلَّ عَلَى الْمَوْصُوْفِ بِزِيَادَةٍ عَلٰى غَيْرِهٖ

آنے والا معمول اس کا فاعل نہیں، بلکہ فاعل اس میں ضمیر ہے، جیسے زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهُهٗ جیسی ترکیبوں میں صفت کا صیغہ ضمیر سے خالی ہے، تو اس قسم کی مثالوں میں ایک ضمیر ہوگی اور وہ صفت کے معمول میں۔

اور زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهَهٗ جیسی ترکیبوں میں صفت کے صیغہ میں فاعل کی ضمیر ہے، تو اس قسم کی مثالوں میں موصوف کی دو ضمیریں ہوگی، ایک صفت کے صیغہ میں اور دوسری اس کے معمول میں۔

﴿ اسمِ تفضیل کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ خاتمہ کی دسویں اور آخری فصل میں اسمِ تفضیل کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اِسْمُ التَّفْضِيْلِ یعنی یہ فصل ہے اسمِ تفضیل کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ اسمِ تفضیل کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں اِسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنْ فِعْلٍ لِيَدُلَّ عَلَى الْمَوْصُوْفِ بِزِيَادَةٍ عَلٰى غَيْرِهٖ یعنی اسمِ تفضیل : وہ اسم ہے، جو فعل سے مشتق ہو، تاکہ دلالت کرے موصوف پر ایسی زیادتی جو موصوف کے غیر کے مقابلہ میں زیادہ ہو، مطلب یہ ہے کہ اصل فعل غیر کے مقابلہ میں موصوف میں زیادہ ہو۔

یہاں پر بھی فعل سے فعلِ لغوی یعنی حدوث مراد ہے، اور موصوف سے مراد عام ہے، خواہ وہ فعل اس کے ساتھ قائم ہو، جیسے اَضْرَبُ (زیادہ مارنے والا)، اور اس صورت میں جب کہ اسمِ تفضیل موصوف کے ساتھ قائم ہو، تو اس کو اسمِ تفضیل بمعنیٰ فَاعِلٌ کہتے ہیں۔

یا وہ فعل اس کے اوپر واقع ہو، جیسے اَشْهَرُ (زیادہ مشہور)، اس صورت میں جبکہ اسمِ تفضیل موصوف پر واقع ہو، تو اس کو اسمِ تفضیل بمعنیٰ مفعول کہتے ہیں۔

اسمِ تفضیل کی تعریف میں اِسْمٌ مُشْتَقٌّ بطورِ جنس ہے، کہ ابھی تمام اسماءِ مشتقہ اس میں داخل ہیں، اور عَلَى الْمَوْصُوْفِ کی قید اس لئے لگائی، تاکہ اسمِ تفضیل بمعنیٰ فاعل اور اسمِ تفضیل بمعنیٰ مفعول دونوں کو شامل ہو، اور اس قید سے اسماءِ زمان اور مکان اور آلہ خارج ہوگئے، اس لئے کہ موصوف سے مراد ذاتِ مبہمہ ہے، اور ان اسماء میں ابہام نہیں ہوتا۔

پھر بِزِيَادَةٍ عَلٰى غَيْرِهٖ کی قید لگا کر اسمِ فاعل، اسمِ مفعول اور صفتِ مشبہ کو نکال دیا، نیز اسمِ فاعل جو مبالغہ کے لئے وضع کیا گیا ہے، وہ بھی نکال دیا، جیسے ضَرَّابٌ (بہت مارنے والا)، اس لئے کہ یہ اگرچہ زیادتی پر دلالت کرتے ہیں، لیکن ان میں زیادتی علی الغیر کا لحاظ نہیں ہوتا۔

وَصِيغَتُهُ اَفْعَلُ فَلاَ يُبْنٰى اِلاَّ مِنَ الثُّلاَثِيِّ الْمُجَرَّدِ الَّذِىْ لَيْسَ بِلَوْنٍ وَلاَ عَيْبٍ نَحْوُ زَيْدٌ اَفْضَلُ النَّاسِ

﴿ اسمِ تفضیل کا وزن اور صیغہ ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ تفضیل کا صیغہ اور وزن بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَصِيغَتُهُ اَفْعَلُ یعنی اور اس (اسمِ تفضیل) کا صیغہ اَفْعَلُ مذکر کے لئے ہے، اور فُعْلٰى مؤنث کے لئے ہے۔

یاد رہے کہ اسمِ تفضیل کا صیغہ اَفْعَلُ ؎ کے وزن پر لانے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ ثلاثی مجرد سے ہو، اور وہ لون عیب کے معنی میں نہ ہو۔

چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں، فَلاَ يُبْنٰى اِلاَّ مِنَ الثُّلاَثِيِّ الْمُجَرَّدِ الَّذِىْ لَيْسَ بِلَوْنٍ وَلاَ عَيْبٍ یعنی پس اَفْعَلُ کا وزن نہیں لایا جائے گا، مگر اس ثلاثی مجرد سے جو لون اور عیب کے معنی میں نہ ہو، جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ النَّاسِ زید تمام لوگوں سے زیادہ فضیلت والا ہے۔

تو اسمِ تفضیل کا صیغہ (اَفْعَلُ) بنانے کی ایک شرط یہ ہے کہ اس کا مصدر ثلاثی مجرد ہو، تاکہ اَفْعَلُ اور فُعْلٰى کا وزن اس سے بنانا ممکن ہو، اور ثلاثی مزید فیہ اور رباعی سے اسمِ تفضیل نہیں آئے گا، اس لئے کہ ان میں تمام حروف کو باقی رکھتے ہوئے اَفْعَلُ کا وزن لانا دشوار اور ناممکن ہے، اور اگر کچھ حروف کو ساقط کر کے اَفْعَلُ کا وزن لاتے ہیں، تو ثلاثی مزید فیہ اور رباعی کا ثلاثی مجرد کے ساتھ التباس لازم آتا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ لون اور عیب کے معنی میں نہ ہو، اور یہ شرط اس لئے ہے کہ جس میں لون اور عیب کے معنی ہوتے ہیں وہ تفضیل کے علاوہ کے لئے اَفْعَلُ کے وزن پر آتے ہیں، جیسے اَسْوَدُ (سیاہ رنگ والا)، اَعْوَرُ (کانا) جن کی مؤنث سَوْدَاءُ اور عَوْرَاءُ آتی ہے۔

اب اگر ان سے اَفْعَلُ کے وزن پر اسمِ تفضیل کا صیغہ بھی لاتے ہیں، تو اسمِ تفضیل کا اَفْعَلُ صفت کے ساتھ التباس لازم آئے گا، چنانچہ اَسْوَدُ کہیں، تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس سے مراد سیاہ رنگ والا ہے، یا زیادہ سیاہ رنگ والا ہے۔

پھر یاد رہے کہ عیب سے مراد ظاہری عیب ہے، نہ کہ باطنی، چنانچہ اَجْهَلُ (زیادہ جہالت والا) اور اَبْلَدُ (زیادہ بلادت والا)، جہل اور بلادت سے مشتق ہیں، اور عیوبِ باطنہ میں سے ہیں، ان کا اسمِ تفضیل آتا ہے۔

☆ (۱) اگر کوئی لفظ ایسا ہو، کہ اس کی اصل افعل ہو، تو وہ بھی اسمِ تفضیل ہوگا، جیسے خَيْرٌ اور شَرٌّ اصل میں اَخْيَرُ اور اَشَرُّ ہیں، کثرتِ استعمال کی وجہ سے تخفیف کر دی ہے، اور اپنی اصل کے مطابق ان کا استعمال کم ہے۔۱۲۔

فَإِنْ كَانَ زَائِدًا عَلَى الثُّلَاثِيِّ أَوْ كَانَ لَوْنًا أَوْ عَيْبًا يَجِبُ أَنْ يُبْنَى اَفْعَلُ مِنْ ثُلَاثِيٍّ مُجَرَّدٍ لِيَدُلَّ عَلٰى مُبَالَغَةٍ وَ شِدَّةٍ وَ كَثْرَةٍ ثُمَّ يُذْكَرُ بَعْدَهُ مَصْدَرُ ذَالِكَ الْفِعْلِ مَنْصُوْبًا عَلَى التَّمِييْزِ كَمَا تَقُوْلُ هُوَ اَشَدُّ اِسْتِخْرَاجًا وَ اَقْوٰى حُمْرَةً وَ اَقْبَحُ عَرَجًا ،وَ قِيَاسُهُ أَنْ يَكُوْنَ لِلْفَاعِلِ كَمَا مَرَّ ،وَ قَدْ جَاءَ لِلْمَفْعُوْلِ قَلِيْلاً نَحْوُ اَعْذَرُ وَ اَشْغَلُ وَ اَشْهَرُ

﴿ اگر لون اور عیب سے اسمِ تفضیل کے معنی اداء کرنے ہوں ﴾

اگر کوئی مصدر لون اور عیب کے معنی میں ہو، اور اس سے اسمِ تفضیل کے معنی اداء کرنے ہوں، تو اس کے متعلق مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَإِنْ كَانَ زَائِدًا عَلَى الثُّلَاثِيِّ أَوْ كَانَ لَوْنًا أَوْ عَيْبًا يَجِبُ أَنْ يُبْنَى اَفْعَلُ مِنْ ثُلَاثِيٍّ مُجَرَّدٍ لِيَدُلَّ عَلٰى مُبَالَغَةٍ وَ شِدَّةٍ وَ كَثْرَةٍ ثُمَّ يُذْكَرُ بَعْدَهُ مَصْدَرُ ذَالِكَ الْفِعْلِ مَنْصُوْبًا عَلَى التَّمِييْزِ یعنی اگر فعل، ثلاثی مجرد سے زائد ہو، یا لون اور عیب کے معنی میں ہو، تو واجب ہے کہ ثلاثی مجرد سے اَفْعَلُ کے وزن پر (لفظِ شدت، کثرت، قوت، ضعف، قباحت یا حسن کو) لائیں، تا کہ مبالغہ، شدت اور کثرت پر دلالت کرے، پھر اس کے بعد اس فعل کے مصدر کو تمیز کی بناء پر منصوب ذکر کیا جاوے، جیسے زَيْدٌ اَشَدُّ اِسْتِخْرَاجًا مِنْ عَمْرٍو (زید نکالنے کے اعتبار سے عمرو کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے) یہ ثلاثی مزید فیہ سے اسمِ تفضیل بنانے کی مثال ہے۔

اور زَيْدٌ اَقْوٰى حُمْرَةً مِنْ عَمْرٍو (زید سرخ ہونے کے اعتبار سے عمرو کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے)، یہ لون سے اسمِ تفضیل کی مثال ہے، اور زَيْدٌ اَقْبَحُ عَرَجًا مِنْ عَمْرٍو (زید لنگڑا ہونے کے اعتبار سے عمرو کے مقابلہ میں زیادہ قبیح ہے) یہ عیب سے اسمِ تفضیل کی مثال ہے۔

﴿ اسمِ تفضیل فاعل کے معنی کی زیادتی کے لئے آتا ھے ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ تفضیل کے معنی کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قِيَاسُهُ أَنْ يَكُوْنَ لِلْفَاعِلِ یعنی اور اس کا قیاس یہ ہے کہ وہ فاعل کے لئے ہو، مطلب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسمِ تفضیل، فاعل کے معنی کی زیادتی بیان کرے، نہ کہ مفعول کے معنی کی، اس لئے کہ اگر فاعل اور مفعول دونوں کے معنی کی زیادتی بیان کرے، تو التباس لازم آئے گا، اس لئے کہ آیا وہ فاعل کے لئے ہے یا مفعول کے لئے، لہذا عربوں نے صرف فاعل کے معنی کی زیادتی کے لئے خاص کر دیا، اس لئے کہ فاعل اشرف ہے، جیسے مثالیں اوپر گذر چکی۔

مگر کبھی اسمِ تفضیل، مفعول کے معنی کی زیادتی کے لئے بھی آتا ہے، چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ جَاءَ لِلْمَفْعُوْلِ قَلِيْلاً نَحْوُ اَعْذَرُ وَ اَشْغَلُ وَ اَشْهَرُ یعنی بہت کم اسمِ تفضیل مفعول کے معنی کے لئے بھی آتا

وَ اِسْتِعْمَالُهٗ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَوْجُهٍ ، اِمَّا مُضَافٌ كَزَيْدٌ اَفْضَلُ الْقَوْمِ ، أَوْ مُعَرَّفٌ بِاللَّامِ نَحْوُ زَيْدُ نِ الْاَفْضَلُ ، أَوْ بِمِنْ نَحْوُ زَيْدٌ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو ، وَ يَجُوْزُ فِي الْاَوَّلِ الْاِفْرَادُ وَ مُطَابَقَةُ اِسْمِ التَّفْضِيْلِ لِلْمَوْصُوْفِ

ہے اور یہ خلافِ قیاس ہیں، اور چند مواقع ہیں، جیسے اَعْذَرُ (زیادہ معذور)، اَشْغَلُ (زیادہ مشغول) اور اَشْهَرُ (زیادہ مشہور) اور اَعْرَفُ زیادہ معروف۔

﴿ اسمِ تفضیل کا استعمال ﴾

آگے مصنفؒ اسمِ تفضیل کے استعمال کا طریقہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِسْتِعْمَالُهٗ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَوْجُهٍ یعنی اسمِ تفضیل کا استعمال تین[1] طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر ہوتا ہے۔

یا تو اسمِ تفضیل کا استعمال ہوگا مضاف ہوکر، جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، اِمَّا مُضَافٌ یعنی یا تو اسمِ تفضیل مضاف ہوگا، جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ الْقَوْمِ (زید پوری قوم سے زیادہ فضیلت والا ہے)۔

یا تو اسمِ تفضیل کا استعمال ہوگا الف و لام (عہدِ خارجی) کے ساتھ، جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، أَوْ مُعَرَّفٌ بِاللَّامِ یعنی یا تو اسمِ تفضیل کا صیغہ معرف باللام ہوگا، جیسے زَيْدُ نِ الْاَفْضَلُ میں الْاَفْضَلُ پر الف و لام عہدِ خارجی ہے، یعنی زید زیادہ افضل ہے عمرو کے مقابلہ میں۔

یا تو اسمِ تفضیل کا استعمال ہوگا مِنْ کے ساتھ، جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، أَوْ بِمِنْ یعنی یا تو اسمِ تفضیل کا صیغہ مِنْ کے ساتھ مستعمل ہوگا، جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو (زید، عمرو کے مقابلہ میں زیادہ فضیلت والا ہے)۔

اب آگے مصنفؒ تینوں طریقوں کے احکام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ فِي الْاَوَّلِ الْاِفْرَادُ وَ مُطَابَقَةُ اِسْمِ التَّفْضِيْلِ لِلْمَوْصُوْفِ یعنی پہلی صورت (جبکہ اسمِ تفضیل مضاف ہو) میں اسمِ تفضیل

☆ (۱) ان تینوں طریقوں میں چند باتیں یاد رہنی چاہئے، ایک یہ کہ ان تینوں استعمالوں میں مِنْ کا استعمال اصل ہے، پھر اضافت کا اور پھر لام کا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسمِ تفضیل کا ان تینوں استعمالوں سے خالی ہونا جائز نہیں۔ چنانچہ زَيْدٌ اَفْضَلُ جائز نہیں، ہاں اگر مفضل علیہ قرائن سے معلوم ہو، تو اس کا تینوں طریقوں سے خالی ہونا جائز ہے، جیسے اَللّٰهُ اَكْبَرُ أَيْ اَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْئٍ أَوْ اَكْبَرُ كُلِّ شَيْئٍ ، اسی طرح زَيْدٌ كَرِيْمٌ وَ عَمْرٌو اَكْرَمُ أَيْ اَكْرَمُ مِنْ زَيْدٍ، تیسری بات یہ ہے کہ اسمِ تفضیل میں بیک وقت دو طریقوں کا جمع ہونا جائز نہیں، چنانچہ زَيْدُ نِ الْاَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو جائز نہیں۔ ۱۲۔

نَحْوُ زَيْدٌ اَفْضَلُ الْقَوْمِ وَ الزَّيْدَانِ اَفْضَلُ الْقَوْمِ وَ اَفْضَلاَ الْقَوْمِ وَ الزَّيْدُوْنَ اَفْضَلُ الْقَوْمِ وَ اَفْضَلُوْا الْقَوْمِ ، وَ فِيْ الثَّانِيْ يَجِبُ الْمُطَابَقَةُ نَحْوُ زَيْدُ نِ الْاَفْضَلُ وَ الزَّيْدَانِ الْاَفْضَلاَنِ وَ الزَّيْدُوْنَ الْاَفْضَلُوْنَ ، وَ فِي الثَّالِثِ يَجِبُ كَوْنُهُ مُفْرَدًا مُذَكَّرًا اَبَدًا

کومفرد[1] لانا بھی جائز ہے، اور اسمِ تفضیل کا موصوف کے مطابق ہونا بھی جائز ہے۔

جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ الْقَوْمِ ، الزَّيْدَانِ اَفْضَلُ الْقَوْمِ وَ الزَّيْدُوْنَ اَفْضَلُ الْقَوْمِ ، عَائِشَةُ اَفْضَلُ الْقَوْمِ ، اَلْعَائِشَتَانِ اَفْضَلُ الْقَوْمِ اور اَلْعَائِشَاتُ اَفْضَلُ الْقَوْمِ ۔

اور زَيْدٌ اَفْضَلُ الْقَوْمِ ، اَلزَّيْدَانِ اَفْضَلاَ الْقَوْمِ ، الزَّيْدُوْنَ اَفْضَلُوْا الْقَوْمِ اور عَائِشَةُ فُضْلٰى الْقَوْمِ ، اَلْعَائِشَتَانِ فُضْلَيَا الْقَوْمِ اور اَلْعَائِشَاتُ فُضْلَيَاتُ الْقَوْمِ۔

پھر مصنفؒ دوسرے طریقہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِـيْ الثَّـانِـيْ يَـجِـبُ الْـمُـطَـابَقَةُ یعنی اور دوسری صورت (جبکہ اسمِ تفضیل کا صیغہ الف ولام کے ساتھ ہو) میں اسمِ تفضیل اور موصوف کے درمیان (واحد، تثنیہ اور جمع، مذکر و مؤنث) میں مطابقت کا ہونا واجب ہے، اس لئے کہ موصوف اور صفت کے درمیان مطابقت واجب ہے، جیسے زَيْدُ نِ الْاَفْـضَلُ ، اَلزَّيْدَانِ الْاَفْضَلاَنِ، اَلزَّيْدُونَ الْاَفْضَلُوْنَ ، هِنْدُ نِ الْفُضْلٰى ، اَلْهِنْدَانِ الْفُضْلَيَانِ ، اَلْهِنْدَاتُ الْفُضْلَيَاتُ۔

پھر مصنفؒ تیسرے طریقہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِـي الثَّـالِـثِ يَجِبُ كَـوْنُهُ مُفْرَدًا مُذَكَّرًا اَبَدًا یعنی اور تیسری صورت (جبکہ اسمِ تفضیل مستعمل بِمِنْ ہو) میں اسمِ تفضیل ہمیشہ مفرد اور مذکر ہونا جواب ہے، یعنی تثنیہ، جمع اور مؤنث نہیں ہوتا، اس لئے کہ مِنْ اسمِ تفضیل کے صیغہ کے جزء کے درجہ

☆ (۱) اس صورت میں اسمِ تفضیل کو مفرد لانا اس وقت جائز ہے، جبکہ اسمِ تفضیل سے مضاف الیہ پر زیادتی مقصود ہو، اس لئے کہ یہ اسمِ تفضیل، مستعمل بِـمِـنْ کے ساتھ مفضل علیہ کے مذکور ہونے کے مشابہ ہے، اور اسمِ تفضیل مستعمل بِـمِـنْ میں افراد اور تذکیر واجب ہے، تو مشابہت کی وجہ سے اس صورت میں بھی افراد کو جائز رکھا، واجب نہیں، مگر چونکہ اضافت کی وجہ سے مستعمل بِـمِـنْ سے مخالف ہے، اس لئے اس میں اسمِ تفضیل کی موصوف کے ساتھ مطابقت بھی جائز رکھی گئی ہے، اور اگر اسمِ تفضیل سے مطلق زیادتی مقصود ہو صرف مضاف الیہ پر زیادتی مقصود نہ ہو، تو اس وقت اس میں دونوں وجہیں جائز نہیں، بلکہ اس وقت اس کا حکم معرف باللام کا ہوگا، جیسے رَسُـوْلُ الـلّٰـهِ ﷺ اَفْضَلُ قُرَيْشٍ اَىْ اَفْضَلُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ قُرَيْشٍ تو آپ ﷺ اگرچہ قریش میں سے ہیں، مگر یہاں آپ کی زیادتی اور فضیلت صرف قریش پر نہیں، بلکہ تمام انسانوں پر آپ کی زیادتی اور فضیلت مقصود ہے، اور اس صورت میں اسمِ تفضیل کی اضافت محض توضیح کے لئے ہوتی ہے، مضاف الیہ پر فضیلت کو ظاہر کرنے کے لئے نہیں ہوتی ۱۲۔

نَحْوُ زَيْدٌ وَ هِنْدٌ وَ الزَّيْدَانِ وَ الْهِنْدَانِ وَ الزَّيْدُوْنَ وَ الْهِنْدَاتُ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو، وَ عَلٰى الْاَوْجُهِ الثَّلاثَةِ يُضْمَرُ فِيْهِ الْفَاعِلُ

میں ہے، تو اسمِ تفضیل کا آخر وسط کلمہ میں ہو جائے گا اور کلمہ کے وسط میں تثنیہ، جمع اور تأنیث کی علامتیں لاحق نہیں ہوتی، جیسے زَيْدٌ وَ هِنْدٌ وَ الزَّيْدَانِ وَ الْهِنْدَانِ وَ الزَّيْدُوْنَ وَ الْهِنْدَاتُ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو۔

﴿ اسمِ تفضیل کا عملِ نصب ﴾

یاد رہے کہ اسمِ تفضیل کا عمل نصب دو قسموں پر ہے، ایک یہ کہ نصب دیتا ہو، مفعولِ بہ بنا کر تو اس کے متعلق حتمی فیصلہ ہے کہ اسمِ تفضیل مفعول بہ میں بالکل عمل نہیں کرتا۔

چاہے مفعول بہ اسمِ ظاہر ہو، یا ضمیر، اگر کسی جگہ اس قسم کا وہم ہو، تو وہاں ایک فعل ناصب کو محذوف مانا جائے گا، تا کہ اس فعلِ محذوف کا مفعول بہ ٹھیرایا جاوے، جیسے هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يُضِلُّ أَىْ هُوَ يَعْلَمُ مَنْ يُضِلُّ۔

ہاں اسمِ تفضیل، ظرف، حال اور تمیز میں بلاشرط عمل کرتا ہے، جیسے زَيْدٌ اَحْسَنُ مِنْكَ الْيَوْمَ رَاكِبًا (آج کے دن تیرے مقابلہ میں زید سواری کی حالت میں اچھا ہے) میں اَلْيَوْمَ منصوب ہے ظرف ہونے کی وجہ سے، اور رَاكِبًا منصوب ہے حال ہونے کی وجہ سے، اور یہ دونوں اسمِ تفضیل کی وجہ سے منصوب ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَّ اَعَزُّ نَفَرًا (میں مال کے اعتبار سے تیرے مقابلہ میں زیادہ ہوں اور میں نفر کے اعتبار سے تیرے مقابلہ میں غلبہ والا ہوں) یہ تمیز میں عمل کرنے کی مثال ہے۔

حال اور ظرف میں بلاشرط عمل اس لئے کرتا ہے کہ یہ دونوں معمول ضعیف ہیں، تو ان میں عمل کرنے کے لئے عامل کی فعل کے ساتھ تھوڑی سی مشابہت کافی ہے، اور اسمِ تفضیل فعل کے مشابہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ معنیٔ حدثی پر دلالت کرتا ہے۔

اور تمیز بھی معمولِ ضعیف ہے، جب اس میں وہ چیز (اسمِ تام) عمل کرتی ہے جو فعل کے معنی سے خالی ہے، تو وہ چیز (اسمِ تفضیل) جو فعل کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت رکھتی ہے، اس میں بطریق اولیٰ عمل کرے گی، جیسے عِنْدِىْ رَطْلٌ زَيْتًا میں زَيْتًا تمیز کے لئے ناصب رَطْلٌ اسمِ تام ہے، جو معنیٔ فعل سے خالی ہے۔

﴿ اسمِ تفضیل کا عملِ رفع ﴾

آگے مصنف "اسمِ تفضیل کے عمل کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلٰى الْاَوْجُهِ الثَّلاثَةِ يُضْمَرُ فِيْهِ الْفَاعِلُ یعنی اور تینوں (اضافت، معرف باللام اور مستعمل بِمِنْ) وجہوں پر اسمِ تفضیل میں

وَ يَعْمَلُ فِيْ ذَالِكَ الْمُضْمَرِ ، وَلاَ يَعْمَلُ فِيْ الْمُظْهِرِ اَصْلاً اِلاَّ فِيْ مِثْلِ قَوْلِهِمْ مَا رَأَيْتُ رَجُلاً اَحْسَنَ فِيْ عَيْنِهِ الْكُحْلُ مِنْهُ فِيْ عَيْنِ زَيْدٍ فَاِنَّ الْكُحْلَ فَاعِلٌ لِاَحْسَنَ

فاعل کی ضمیر لائی جائے گی۔

وَ يَعْمَلُ فِيْ ذَالِكَ الْمُضْمَرِ یعنی اوراسم تفضیل اس ضمیر میں عمل کرتا ہے، جواسم تفضیل میں ہے، جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو میں اسم تفضیل اَفْضَلُ کا فاعل اس میں هُوَ ضمیر ہے، جواس میں مستتر ہے۔

﴿ اسمِ ظاہر میں عمل کرنے کی شرط ﴾

پھر اسم ظاہر میں عمل کرنے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَلاَ يَعْمَلُ فِيْ الْمُظْهِرِ اَصْلاً اِلاَّ فِيْ مِثْلِ قَوْلِهِمْ مَا رَأَيْتُ رَجُلاً اَحْسَنَ فِيْ عَيْنِهِ الْكُحْلُ مِنْهُ فِيْ عَيْنِ زَيْدٍ یعنی اوراسم تفضیل کا صیغہ اسمِ ظاہر (چاہے وہ فاعل ہو یا مفعول) میں عمل نہیں کرتا، مگر مَا رَأَيْتُ رَجُلاً اَحْسَنَ فِيْ عَيْنِهِ الْكُحْلُ جیسی مثالوں میں اسمِ تفضیل کا صیغہ اسمِ ظاہر میں بھی عمل کرتا ہے، کہ اَلْكُحْلُ فاعل ہے اَحْسَنُ اسمِ تفضیل کا۔

مصنفؒ نے یہ مثال ذکر کر کے اسمِ تفضیل کو اسمِ ظاہر میں عمل کرنے کی تین شرطوں کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ جس ترکیب میں یہ تینوں شرطیں پائی جائیں گی، وہاں اسمِ تفضیل فاعل اسمِ ظاہر میں عمل کرے گا۔

پہلی شرط یہ ہے کہ اسمِ تفضیل لفظ کے اعتبار سے ایک شیٔ کی صفت ہو، اور معنی کے اعتبار سے اس شیٔ کے متعلق کی صفت ہو، اور وہ متعلق اس شیٔ اور دوسری شیٔ میں مشترک ہو، جیسے مثالِ مذکور میں اَحْسَنُ اسمِ تفضیل ہے، جو لفظ کے اعتبار سے رَجُلاً کی صفت ہے اور معنی کے اعتبار سے متعلقِ رجل یعنی کحل کی صفت ہے اور یہ کحل مشترک ہے، رجل اور زید کی آنکھ میں۔

دوسری شرط یہ ہے کہ شیٔ کا متعلق ایسا ہو، جو اس شیٔ کے اعتبار سے مفضل ہو، اور دوسری شیٔ کے اعتبار سے مفضل علیہ ہو، یعنی وہ مفضل بھی ہو، اور مفضل علیہ بھی، جیسے مثالِ مذکور میں اَلْكُحْلُ، مفضل علیہ ہے زید کی آنکھ کے اعتبار سے، اور مفضل ہے رجل کی آنکھ کے اعتبار سے، اس وقت معنی ہوں گے، کہ میں نے ایک مرد کو دیکھا جس کی آنکھ میں سرمہ زید کی آنکھ کے سرمہ سے زیادہ اچھا ہے۔

اس میں نفی کے علاوہ شرطیں پائی جاتی ہیں، اور تیسری شرط یہ ہے کہ اسمِ تفضیل منفی ہو، جب اس شرط کا بھی وجود ہو جائے گا، اور اس پر حرف نفی داخل ہوئی، تو اسمِ تفضیل مثبت سے منفی ہو جائے گا، اور تینوں شرطیں پائی

وَ هٰهُنَا بَحْثٌ . اَلْقِسْمُ الثَّانِیْ فِیْ الْفِعْلِ وَ قَدْ سَبَقَ تَعْرِیْفُهٗ ، وَ اَقْسَامُهٗ ثَلَاثَةٌ مَاضٍ وَ مُضَارِعٌ وَ اَمْرٌ

جائے گی، اور نفی کے بعد رجل کی آنکھ کے اعتبار سے مفضل علیہ ہے اور زید کی آنکھ کے اعتبار سے مفضل ہے، اور نفی کے بعد مقصود زید کی آنکھ کے سرمہ کی تعریف ہے، یعنی میں نے کسی کی آنکھ میں اتنا حسین سرمہ نہیں دیکھا، جتنا زید کی آنکھ میں ہے۔

پھر مصنفؒ نے استشہاد کے طور پر جو مثال بیان کی ہے، اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هٰهُنَا بَحْثٌ یعنی استشہاد والی مثال میں بحث ہے کہ فِیْ حرف جارہ اور مِنْهُ کی ضمیر مجرور کو حذف کریں اور عبارت کو مختصر کریں اور معنی میں کوئی فرق نہ ہو، جیسے مَا رَأَیْتُ رَجُلاً اَحْسَنَ فِیْ عَیْنِهِ الْكُحْلُ مِنْ عَیْنِ زَیْدٍ۔

اور اس سے بھی مختصر کریں، کہ عَیْنِ زَیْدٍ کو اَحْسَنُ پر مقدم کریں اور مِنْ دو حرفی کلمہ کو حذف کر کے، اس کے قائم مقام کاف کو جو ایک حرفی عَیْنِ زَیْدٍ پر لے آئیں، اور عَیْنِ زَیْدٍ کے اَحْسَنُ پر مقدم ہونے کی وجہ سے دوبارہ اس کے ذکر سے استغناء ہو جائے، اور کہیں مَا رَأَیْتُ كَعَیْنِ زَیْدٍ اَحْسَنُ فِیْهَا الْكُحْل معنی میں کوئی فرق نہیں۔

﴿ دوسری قسم فعل کے بیان میں ﴾

مصنفؒ کتاب کی قسمِ اول (اسم کی بحث) سے فارغ ہوئے، تو اب آگے قسمِ ثانی (فعل کی بحث) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْقِسْمُ الثَّانِیْ فِیْ الْفِعْلِ یعنی کتاب کی دوسری قسم فعل کے بیان میں۔

اب چونکہ فعل کی تعریف اور اس کی بعض علامتیں ماقبل میں بیان ہو چکی ہیں، اس لئے اس کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں وَ قَدْ سَبَقَ تَعْرِیْفُهٗ یعنی اور فعل کی تعریف گذر چکی ہے۔

﴿ فعل کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ فعل کی قسموں کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں وَ اَقْسَامُهٗ ثَلَاثَةٌ مَاضٍ وَ مُضَارِعٌ وَ اَمْرٌ یعنی اس (فعل) کی قسمیں تین ہیں، ماضی، مضارع اور امر، اس لئے کہ فعل یا تو انشائی ہوگا یا اخباری، اگر انشائی ہے، تو وہ امر ہے، اور اگر اخباری ہے، تو اس کے شروع میں اَتَیْنَ میں سے کوئی حرف ہوگا یا نہیں، اگر اس کے شروع میں اَتَیْنَ میں سے کوئی حرف ہے تو وہ مضارع ہے، اور اگر اس کے شروع میں اَتَیْنَ میں سے کوئی حرف نہیں ہے، تو وہ ماضی ہے۔

اَلْاَوَّلُ اَلْمَاضِیُ وَ هُوَ فِعْلٌ دَلَّ عَلٰی زَمَانٍ قَبْلَ زَمَانِکَ ، وَ هُوَ مَبْنِیٌّ عَلَی الْفَتْحِ اِنْ لَمْ یَکُنْ مَعَهٗ ضَمِیْرٌ مَرْفُوْعٌ مُتَحَرِّکٌ وَلاَ وَاوٌ کَضَرَبَ

﴿ ماضی کی تعریف ﴾

اب چونکہ فعل کی تینوں قسموں میں ماضی اصل ہے، کہ ماضی سے مضارع بنتا ہے، اور مضارع سے امر بنتا ہے، نیز ماضی بالاتفاق [1] مبنی ہوتا ہے، اس لئے تینوں قسموں میں سب سے پہلے ماضی کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْاَوَّلُ اَلْـمَاضِیُ وَ هُوَ فِعْلٌ دَلَّ عَلٰی زَمَانٍ قَبْلَ زَمَانِکَ یعنی پہلی قسم ماضی ہے، اور ماضی: وہ فعل ہے جو دلالت کرے اس زمانہ پر جو تیرے زمانہ سے پہلے ہے، مطلب یہ ہے کہ تو جس زمانہ میں موجود ہے اس زمانہ سے پہلے زمانہ پر جس فعل کی دلالت ہوتی ہے وہ ماضی ہے۔

فعلِ ماضی کی تعریف میں فِعْلٌ یعنی وہ فعل ہے کی قید سے اَمْسِ اور غَدًا جیسے کلمات کو نکال دیا، اس لئے کہ یہ فعل نہیں ہیں، اور دَلَّ عَـلٰی زَمَانٍ میں تمام افعال داخل ہیں، مگر قَبْـلَ زَمَانِکَ کی قید لگا کر مضارع اور امر کو نکال دیا۔

﴿ فعلِ ماضی کے مبنی ہونے کی حالتیں ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ فعلِ ماضی بالاتفاق مبنی ہوتا ہے، لیکن آیا کس حال پر مبنی ہوتا ہے، اس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں وَ هُوَ مَبْنِیٌّ عَلَی الْفَتْحِ اِنْ لَمْ یَکُنْ مَعَهٗ ضَمِیْرٌ مَرْفُوْعٌ مُتَحَرِّکٌ وَلاَ وَاوٌ یعنی اور وہ (فعلِ ماضی) مبنی علی الفتح ہوتا ہے، اگر اس کے ساتھ ضمیرِ مرفوع متحرک نہ ہو، اور نہ واؤ ہو، جیسے کَتَبَ اور ضَرَبَ میں فتحہ لفظاً ہے اور رَمٰی اور وَقٰی میں فتحہ تقدیری ہے۔

اس صورت میں مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فعل میں اصل بناء ہے، جیسا کہ پہلے معلوم ہوا، اس لئے کہ فعل کو مختلف معانی (فاعلیت، مفعولیت اور اضافت) عارض نہیں ہوتے اور فتحہ پر مبنی اس لئے ہوتا ہے کہ فتحہ تمام حرکتوں میں اخف اور ہلکا ہوتا ہے۔

☆ (۱) فعل کی معرب اور مبنی ہونے اعتبار سے تین قسمیں ہیں، وہ افعال جن کے مبنی ہونے میں تمام نحویوں کا اتفاق ہے، وہ فعلِ ماضی ہے، دوسرے وہ افعال جن کے معرب ہونے کے متعلق تمام نحویوں کا اتفاق ہے، وہ فعلِ مضارع ہے، جبکہ نونِ جمع مؤنث اور نونِ تاکید سے خالی ہو، تیسرے وہ افعال جن کے معرب اور مبنی ہونے میں اختلاف ہے، اور وہ فعلِ امر ہے بصریوں کے نزدیک مبنی ہیں اور کوفیین کے نزدیک معرب ہیں۔

وَ مَعَ الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَحَرِّكِ عَلٰى السُّكُوْنِ كَضَرَبْتُ وَ عَلٰى الضَّمِّ مَعَ الْوَاوِ كَضَرَبُوْا، وَ الثَّانِيْ اَلْمُضَارِعُ وَ هُوَ فِعْلٌ يَشْبَهُ الْاِسْمَ بِاِحْدٰى حُرُوْفِ اَتَيْنَ فِيْ اَوَّلِهٖ لَفْظًا فِيْ اِتِّفَاقِ الْحَرَكَاتِ وَ السَّكْنَاتِ نَحْوُ يَضْرِبُ وَ يَسْتَخْرِجُ كَضَارِبٍ وَ مُسْتَخْرِجٍ وَ فِيْ دُخُوْلِ لَامِ التَّاكِيْدِ فِيْ اَوَّلِهِمَا

اور اگر فعلِ ماضی کے ساتھ ضمیر مرفوع متحرک ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں، وَ مَعَ الضَّمِيْرِ الْمَرْفُوْعِ الْمُتَحَرِّكِ عَلٰى السُّكُوْنِ یعنی اور (فعلِ ماضی) ضمیر مرفوع متحرک کے ساتھ مبنی علی السکون ہوتا ہے جیسے ضَرَبْتُ ۔

فعلِ ماضی ضمیرِ مرفوع متحرک کے ساتھ مبنی علی السکون ہونے کی اکثر نحویوں نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ اگر اس کو ساکن نہ قرار دیں اور متحرک رکھیں تو کلمۂ واحدہ میں پے در پے چار حرکتیں آنے کی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

ابن مالکؒ نے اس وجہ کو ضعیف قرار دیا ہے، اس لئے کہ پے در پے چار حرکتوں کا آنا صرف ثلاثی صحیح اور بعض خماسی میں ہوتا ہے، جیسے ضَرَبْتَ اور اِنْطَلَقْتَ اور بہت سارے افعال ایسے ہیں، کہ جن میں پے در پے چار حرکتیں نہیں ہوتی، جیسے اِسْتَخْرَجْتَ وغیرہ تو پے در پے حرکتوں کے مکروہ ہونے کی علت بیان کرنا دماغ میں آنے والی بات نہیں ہے۔

پھر ابن مالکؒ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں، کہ فعلِ ماضی کو ضمیرِ مرفوع متحرک کے ساتھ مبنی علی السکون کر کے فاعل کو مفعول سے ممتاز کرنا مقصود ہے، جیسے ضَرَبْنَا میں نَا فاعل ہے اور ضَرَبَنَا میں نَا مفعول ہے، پھر دوسرے صیغوں کو اس پر محمول کر دیا ہے، اس لئے کہ ان میں مرفوع متصل ہونے میں مساوات ہے۔

اور اگر فعلِ ماضی کے ساتھ واؤ ہو، جیسا کہ فرماتے ہیں، وَ عَلٰى الضَّمِّ مَعَ الْوَاوِ یعنی اور فعلِ ماضی کا آخر مبنی علی الضم ہوتا ہے واؤ کے ساتھ، جیسے ضَرَبُوْا اس لئے واؤ ماقبل ضمہ چاہتا ہے۔

﴿ دوسری قسم مضارع ﴾

پھر آگے مصنفؒ فعلِ مضارع کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّانِيْ اَلْمُضَارِعُ یعنی اور فعل کی دوسری قسم مضارع ہے۔

اب چونکہ امر، مضارع سے بنتا ہے، اس اعتبار سے مضارع اصل ہوا امر کے مقابلہ میں، اس لئے مصنفؒ فعلِ مضارع کی تعریف بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هُوَ فِعْلٌ يَشْبَهُ الْاِسْمَ بِاِحْدٰى حُرُوْفِ اَتَيْنَ فِيْ اَوَّلِهٖ لَفْظًا فِيْ اِتِّفَاقِ الْحَرَكَاتِ وَ السَّكْنَاتِ وَ فِيْ دُخُوْلِ لَامِ التَّاكِيْدِ فِيْ اَوَّلِهِمَا وَ

تَقُوْلُ اِنَّ زَیْدًا لَیَقُوْمُ کَمَا تَقُوْلُ اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ وَ فِیْ تَسَاوِیْهِمَا فِیْ عَدَدِ الْحُرُوْفِ ، وَ مَعْنًی فِیْ اَنَّهٗ مُشْتَرَکٌ بَیْنَ الْحَالِ وَ الْاِسْتِقْبَالِ کَاِسْمِ الْفَاعِلِ

تَسَاوِیْهِمَا فِیْ عَدَدِ الْحُرُوْفِ یعنی اور فعلِ مضارع : وہ فعل ہے جو حروف اَتَیْنَ میں سے کسی ایک کے شروع میں آنے کے ساتھ اسم کے مشابہ ہو، اب فعلِ مضارع کی مشابہت اسم کے ساتھ یا تو لفظاً ہوگی، کہ حرکات اور سکنات میں اتفاق کی وجہ سے۔

یعنی مضارع اسم کے ساتھ لفظاً مشابہ ہے اس بات میں کہ وہ اسم کے ساتھ حرکات اور سکنات میں متفق ہوتا ہے، جیسے یَضْرِبُ اور ضَارِبٌ دونوں میں چار حروف ہیں، اور دونوں میں دوسرا حرف ساکن ہے، اور اس کے علاوہ حروف متحرک ہیں، اسی طرح یَسْتَخْرِجُ اور مُسْتَخْرِجٌ دونوں میں دوسرا حرف اور چوتھا حرف ساکن ہے، اور اس کے علاوہ متحرک ہیں۔

اسی طرح فعلِ مضارع مشابہ ہے اسم کے اس اعتبار سے کہ دونوں کے شروع میں لامِ تاکید داخل ہوتی ہے، جیسے اِنَّ زَیْدًا لَیَقُوْمُ جیسا کہ اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ تحقیق کہ البتہ زید کھڑا ہوا ہے۔

اسی طرح فعلِ مضارع، اسم کے مشابہ ہے دونوں کے عددِ حروف میں مساوی ہونے کے اعتبار سے، جیسے ضَارِبٌ اور یَضْرِبُ میں چار چار حروف ہیں، مُسْتَخْرِجٌ اور یَسْتَخْرِجُ میں چھ چھ حروف ہیں۔

پھر آگے مصنف معنیً مشابہت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مَعْنًی فِیْ اَنَّهٗ مُشْتَرَکٌ بَیْنَ الْحَالِ وَ الْاِسْتِقْبَالِ کَاِسْمِ الْفَاعِلِ یعنی اور معنوی مشابہت اس اعتبار سے، کہ فعلِ مضارع حال اور استقبال کے معنی کے درمیان مشترک ہوتا ہے، جیسا کہ اسمِ فاعل میں حال اور مضارع کے درمیان اشتراک ہے۔

فعلِ مضارع کی اسم کے ساتھ ایک مشابہت یہ بھی ہے کہ فعلِ مضارع اسم کے مانند اولاً مبہم پھر متعین ہوتا ہے، مثلاً لفظِ رَجُلٌ مردِ مبہم یعنی غیر معین پر دال ہے، پھر الف ولام کے داخل ہونے کے بعد مردِ معین پر دلالت کرتا ہے، اسی طرح فعلِ مضارع قرائن سے خالی ہونے کے وقت حال اور استقبال کے معنی میں مبہم ہے اور علامتِ استقبال سین وغیرہا کے داخل ہونے کے بعد معنیٔ استقبال میں اور لامِ ابتداء داخل ہونے کے بعد معنیٔ حال میں متعین ہوجاتا ہے۔

ایک مشابہت یہ بھی ہے کہ اسمِ فاعل کے مانند صفت کی جگہ میں استعمال ہوتا ہے، جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ ضَارِبٍ کے مانند مَرَرْتُ بِرَجُلٍ یَضْرِبُ بھی کہا جاتا ہے۔

وَ لِذَالِکَ سَمَّوْہُ مُضَارِعًا ، وَ السِّیْنُ وَ سَوْفَ تُخَصِّصُہٗ بِالْاِسْتِقْبَالِ نَحْوُ سَیَضْرِبُ وَ سَوْفَ یَضْرِبُ ، وَ اللَّامُ الْمَفْتُوْحَۃُ بِالْحَالِ نَحْوُ لَیَضْرِبُ ، وَ حُرُوْفُ الْمُضَارَعَۃِ مَضْمُوْمَۃٌ فِی الرُّبَاعِیْ نَحْوُ یُدَحْرِجُ وَ یُخْرِجُ لِاَنَّ اَصْلَہٗ یُاَخْرِجُ

جب ان تمام وجوہات کے اعتبار سے فعلِ مضارع کی اسم کے ساتھ مشابہت ہے، تو اس فعل کا نام مضارع رکھ دیا، جیسا کہ مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ لِذَالِکَ سَمَّوْہُ مُضَارِعًا یعنی اور اسی وجہ سے نحویوں نے اس فعل کا نام مضارع (یعنی مشابہت رکھنے والا) رکھ دیا۔

﴿ سین اور سوف استقبال کے لئے اور لامِ مفتوحہ حال کے لئے ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ فعلِ مضارع میں دو زمانے (حال اور استقبال) ہوتے ہیں، مگر بعض قرائن کی وجہ سے فعلِ مضارع میں کسی ایک زمانہ کی تخصیص ہو جاتی ہے۔

اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ السِّیْنُ وَ سَوْفَ تُخَصِّصُہٗ بِالْاِسْتِقْبَالِ یعنی اور سین اور سوف فعلِ مضارع کو زمانۂ استقبال کے لئے خاص کر دیتے ہیں، جیسے سَیَضْرِبُ (وہ عنقریب مارے گا، اور سَوْفَ یَضْرِبُ وہ عنقریب مارے گا)، مگر سین اور سوف میں تھوڑا سا فرق ہے کہ سین استقبال قریب کے لئے ہے، اور سوف استقبال بعید کے لئے ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ اللَّامُ الْمَفْتُوْحَۃُ بِالْحَالِ یعنی اور لامِ مفتوحہ فعلِ مضارع کو زمانۂ حال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، جیسے لَیَضْرِبُ (وہ مارتا ہے)۔

یاد رہے کہ لامِ مفتوحہ زمانۂ حال اور تاکید دونوں معنی کے لئے آتی ہے، یعنی کبھی تاکید کے لئے، اور کبھی مضارع کو زمانۂ حال کے ساتھ خاص کرنے کے لئے، جب یہ بات ہے، تو وَ لَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ کو لے کر اعتراض نہ ہونا چاہئے، کہ سَوْفَ استقبال کے لئے اور لامِ مفتوحہ حال کے لئے اور دونوں میں منافات ہے، اس لئے کہ ان آیتوں میں لامِ مفتوحہ تاکید کے لئے ہے، فلا منافات بینهما۔

﴿ علامتِ مضارع مفتوح یا مضموم ﴾

آگے مصنفؒ علامتِ مضارع کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حُرُوْفُ الْمُضَارَعَۃِ مَضْمُوْمَۃٌ فِی الرُّبَاعِیْ یعنی اور حروفِ مضارع رباعی میں مضموم ہوتے ہیں، چاہے رباعی میں تمام حروفِ اصلیہ ہو، جیسے یُدَحْرِجُ کہ اس کا ماضی دَحْرَجَ ہے، یا رباعی میں بعض حروف اصلی ہوں اور بعض زائدہ ہوں، جیسے

وَ مَفْتُوْحَةٌ فِيْ مَا عَدَاهُ كَيَضْرِبُ وَ يَسْتَخْرِجُ ، وَ اِنَّمَا اَعْرَبُوْهُ مَعَ أَنَّ اَصْلَ الْفِعْلِ اَلْبِنَاءُ

يُخْرِجُ کہ اس کا ماضی اَخْرَجَ ہے، جس میں ہمزہ زائدہ ہے۔

اور يُخْرِجُ میں علامتِ مضارع کے علاوہ اگر چہ تین حرف نظر آ رہے ہیں، مگر وہ اصل کے اعتبار سے ماضی چار حرفی ہے، کہ مضارع اصل میں يُـأَخْرِجُ ہے، جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، لِأَنَّ اَصْلَهُ يُأَخْرِجُ یعنی اس لئے کہ اس کی اصل يُأَخْرِجُ ہے، اور مضارع کے واحد متکلم میں أُأَخْرِجُ میں دو ہمزہ جمع ہونے کی وجہ سے خلاف قیاس ایک ہمزہ کو گرا دیا، تو واحد متکلم کی مناسبت سے مضارع کے تمام صیغوں سے ہمزہ کو گرا دیا ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ مَفْتُوْحَةٌ فِيْ مَا عَدَاهُ اور یعنی اس (رباعی) کے علاوہ میں علامتِ مضارع مفتوح ہوتی ہے، اب چاہے رباعی کے علاوہ ثلاثی مجرد ہو، جیسے ضَرَبَ سے يَضْرِبُ یا ثلاثی مزید فیہ ہو، جیسے اِسْتَخْرَجَ سے يَسْتَخْرِجُ یا رباعی مزید فیہ ہو، جیسے تَسَرْبَلَ سے يَتَسَرْبَلُ اور تَدَحْرَجَ سے يَتَدَحْرَجُ۔

اور ثلاثی مجرد میں علامتِ مضارع کو مفتوح اس لئے قرار دیا، کہ ثلاثی اصل ہے، اور فتحہ خفت میں اصل ہے، اس لئے ثلاثی مجرد کو فتحہ دے دیا، اور غیر رباعی کو بھی خفت کی وجہ سے فتحہ دے دیا۔

اور رباعی چاہے مجرد ہو، جیسے يُدَحْرِجُ یا ثلاثی مزید فیہ ہو، جیسے يُخْرِجُ قلیل الاستعمال ہے، اس لئے ضمہ کے ثقل کو برداشت کرنا ممکن ہے، اس لئے اس کو ضمہ دے دیا۔

اور علامتِ مضارع مکسور نہیں ہوتی، اس لئے کہ حروفِ مضارع میں ایک حرف یاء ہے، اور یاء کسرہ کا تحمل نہیں کر سکتی، اس لئے یاء کی مناسبت سے کسی بھی حرفِ مضارع پر کسرہ داخل نہیں ہوتا۔

وہ فعلِ مضارع جس کی ماضی چار حرفی ہوتی ہے، وہ کل چار باب ہیں، اِفْعَال جیسے يُكْرِمُ ، تَفْعِيْلٌ جیسے يُكَرِّمُ ، مُفَاعَلَةٌ جیسے يُقَاتِلُ اور فَعْلَلَةٌ جیسے يُدَحْرِجُ۔

﴿ فعلِ مضارع معرب ہے ﴾

آگے مصنفؒ فعلِ مضارع کے معرب ہونے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِنَّمَا اَعْرَبُوْهُ مَعَ أَنَّ اَصْلَ الْفِعْلِ اَلْبِنَاءُ یعنی اور فعلِ مضارع کو اہلِ عرب معرب پڑھتے ہیں، حالانکہ فعل میں اصل مبنی ہونا ہے۔

لِمُضَارَعَتِهٖ اَیْ لِمُشَابَهَتِهٖ الْاِسْمَ فِیْ مَا عَرَفْتَ وَ اَصْلُ الْاِسْمِ اَلْاِعْرَابُ ، وَ ذَالِکَ اِذَا لَمْ یَتَّصِلْ بِهٖ نُوْنُ تَاکِیْدٍ وَلاَ نُوْنُ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ

معرب پڑھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **لِمُضَارَعَتِهٖ اَیْ لِمُشَابَهَتِهٖ الْاِسْمَ فِیْ مَا عَرَفْتَ** یعنی فعلِ مضارع کو اسم کے مشابہ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ وجوہِ مشابہت اوپر معلوم ہوئی، اور اسم میں اصل معرب ہونا ہے۔

چنانچہ مصنف ؒ فرماتے ہیں، **وَ اَصْلُ الْاِسْمِ اَلْاِعْرَابُ** یعنی اور اس میں اصل معرب ہونا ہے، تو فعلِ مضارع بھی اسم کے مشابہ ہونے کی وجہ سے معرب پڑھا جاتا ہے۔

یاد رہے کہ نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعلِ مضارع معرب ہوتا ہے، لیکن آیا فعلِ مضارع کے معرب ہونے کی علت کیا ہے ؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

بصریوں کا مذہب تو وہی ہے جو اوپر بیان ہوا، یعنی اسم کے ساتھ مشابہت اور کوفیین اس کے معرب ہونے کی علت یہ بیان کرتے ہیں، کہ فعلِ مضارع پر معانی مختلفہ اور اوقاتِ طویلہ داخل ہوتے ہیں، (یعنی حال جیسے **لَیَضْرِبُ**، استقبال جیسے **لَنْ یَضْرِبَ** اور ماضی جیسے **لَمْ یَضْرِبْ**)، جیسا کہ اسم معانی مختلفہ (فاعلیت، مفعولیت اور اضافت) کی صلاحیت رکھتا ہے، تو اس اعتبار سے فعلِ مضارع کی اسم کے ساتھ مشابہت پائی گئی، تو فعلِ مضارع کو بھی اسم کی طرح معرب قرار دیا ہے۔

﴿ فعلِ مضارع مبنی ہوتا ہے ﴾

اور بعض حالات میں فعلِ مضارع مبنی ہوتا ہے، اس لئے مصنف ؒ فرماتے ہیں، **وَ ذَالِکَ اِذَا لَمْ یَتَّصِلْ بِهٖ نُوْنُ تَاکِیْدٍ وَلاَ نُوْنُ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ** یعنی اور یہ (یعنی فعلِ مضارع اس وقت معرب ہوگا) جبکہ اس کے ساتھ نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث متصل نہ ہو۔

اگر فعلِ مضارع کے اخیر میں نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث ہو، تو پھر فعلِ مضارع مبنی ہوگا، اس لئے کہ نونِ تاکید شدت اتصال کی وجہ سے کلمہ (فعل) کا جزء کے درجہ میں ہوجاتا ہے، اب اگر اعراب نون سے پہلے لاتے ہیں، تو اعراب کا وسطِ کلمہ میں آنا لازم آتا ہے، اور اگر نون پر اعراب لاتے ہیں، تو نون دوسرا کلمہ ہونے کی وجہ سے اعراب کا دوسرے کلمہ پر آنا لازم آتا ہے، اور مضارع میں نونِ جمع مؤنث، ماضی کے نونِ جمع مؤنث کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اپنے ماقبل سکون کو چاہتا ہے، لہذا اعراب کو قبول نہ کرے گا۔

وَ اِعْرَابُهٗ ثَلاثَةُ اَنْوَاعٍ رَفْعٌ وَ نَصْبٌ وَ جَزْمٌ نَحْوُ يَضْرِبُ وَ لَنْ يَضْرِبَ وَ لَمْ يَضْرِبْ. فَصْلٌ فِيْ اَصْنَافِ اِعْرَابِ الْفِعْلِ وَ هِيَ اَرْبَعَةٌ اَلْاَوَّلُ اَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِالضَّمَّةِ وَ النَّصْبُ بِالْفَتْحَةِ وَ الْجَزْمُ بِالسُّكُوْنِ وَ يُخْتَصُّ بِالْمُفْرَدِ الصَّحِيْحِ غَيْرِ الْمُخَاطَبَةِ

﴿ فعلِ مضارع کے تین اعراب ہیں ﴾

جس طرح اسم کے اعراب تین ہیں، رفع، نصب اور جر، اسی طرح فعلِ مضارع کے اعراب بھی تین ہیں، رفع، نصب اور جزم، اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِعْرَابُهٗ ثَلاثَةُ اَنْوَاعٍ یعنی اور اس (فعلِ مضارع) کا اعراب تین قسم کا ہے، رفع، نصب اور جزم، جیسے یَضْرِبُ میں رفع ہے لفظاً اور یَرْمِیْ میں رفع ہے تقدیراً، اور لَنْ یَضْرِبَ میں نصب ہے، اور لَمْ یَضْرِبْ میں جزم ہے لفظاً اور لَمْ یَرْمِ میں جزم ہے حذفِ لام کے ساتھ۔

یاد رہے کہ اسم کے اعراب بھی تین اور فعل کے اعراب بھی تین، اس لئے ہیں، تاکہ فعل جو معرب میں فرع ہے کی زیادتی لازم نہ آوے اسم پر جو معرب ہونے میں اصل ہے، ان میں سے پہلے دو اعراب (رفع اور نصب) میں اسم اور فعل دونوں مشترک ہیں، اور جر اسم کے ساتھ خاص ہے، اور جزم فعل کے ساتھ خاص ہے۔

﴿ فعل کے اعراب کی قسموں کا بیان ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ فعلِ مضارع جبکہ نونِ تاکید اور نونِ جمع مؤنث سے خالی ہو، تو معرب ہوتا ہے، اب آیا، فعلِ مضارع معرب پر کتنی قسم کا اعراب آتا ہے، اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، فَصْلٌ فِيْ اَصْنَافِ اِعْرَابِ الْفِعْلِ یعنی یہ فصل ہے فعل کے اعراب کی قسموں کے بیان میں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِيَ اَرْبَعَةٌ یعنی اور وہ (فعل کے اعراب کی قسمیں) چار ہیں۔

﴿ فعل کے اعراب کی پہلی قسم ﴾

مصنفؒ اعراب کی پہلی قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْاَوَّلُ اَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِالضَّمَّةِ وَ النَّصْبُ بِالْفَتْحَةِ وَ الْجَزْمُ بِالسُّكُوْنِ یعنی (فعلِ مضارع معرب کے) اعراب کی پہلی قسم یہ ہے کہ رفع، ضمہ کے ساتھ اور نصب، فتحہ کے ساتھ، اور جزم، سکون کے ساتھ ہو، یعنی تینوں حالتوں میں تینوں اعراب لفظاً۔

اعراب کی یہ پہلی قسم خاص ہے، مفرد صحیح غیر مخاطبہ کے ساتھ، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ يُخْتَصُّ بِالْمُفْرَدِ الصَّحِيْحِ غَيْرِ الْمُخَاطَبَةِ یعنی اور (اعراب کی یہ پہلی قسم) خاص ہے، مفرد صحیح، غیر مخاطبہ کے ساتھ۔

تَقُوْلُ هُوَ يَضْرِبُ وَ لَنْ يَضْرِبَ وَ لَمْ يَضْرِبْ ، وَ الثَّانِيْ أَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِثُبُوْتِ النُّوْنِ وَ النَّصْبُ وَ الْجَزْمُ بِحَذْفِهَا وَ يُخْتَصُّ بِالتَّثْنِيَةِ وَ جَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ الْمُفْرَدَةِ الْمُخَاطَبَةِ صَحِيْحًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ تَقُوْلُ هُمَا يَفْعَلَانِ وَ هُمْ يَفْعَلُوْنَ وَ اَنْتِ تَفْعَلِيْنَ وَ لَنْ يَفْعَلَا وَ لَنْ يَفْعَلُوْا وَ لَنْ تَفْعَلِيْ وَ لَمْ يَفْعَلَا وَ لَمْ يَفْعَلُوْا وَ لَمْ تَفْعَلِيْ

مفرد کا مطلب ہے، واحد ہو، اس قید سے تثنیہ اور جمع کو نکال دیا، کہ ان کا اعراب دوسرا ہے، جس کو آگے بیان کریں گے، صحیح کی قید لگا کر ناقص واوی یَدْعُوْ اور یائی یَرْمِیْ کو نکال دیا، کہ ان کا اعراب دوسرا ہے، جس کو آگے بیان کریں گے، اور غیر مخاطبہ کی قید سے واحد مؤنث حاضر کو نکال دیا، اس کا اعراب دوسرا ہے جس کو آگے بیان کریں گے۔

اور پانچ صیغے یہ ہیں، یَضْرِبُ واحد مذکر غائب، تَضْرِبُ واحد مؤنث غائب، تَضْرِبُ واحد مذکر حاضر، أَضْرِبُ واحد متکلم اور نَضْرِبُ تثنیہ وجمع متکلم، ان پر حالتِ رفعی میں ضمہ لفظی، جیسے هُوَ يَضْرِبُ اور حالتِ نصبی میں فتحہ لفظی، جیسے لَنْ يَضْرِبَ اور حالتِ جزمی میں سکون لفظی، جیسے لَمْ يَضْرِبْ۔

﴿ فعل کے اعراب کی دوسری قسم ﴾

مصنفؒ فعلِ مضارع معرب کے اعراب کی دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّانِيْ أَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِثُبُوْتِ النُّوْنِ وَ النَّصْبُ وَ الْجَزْمُ بِحَذْفِهَا یعنی اور (فعلِ مضارع معرب کے) اعراب کی دوسری قسم یہ ہے کہ رفع نونِ اعرابی کے بقاء کے ساتھ، اور نصب و جزم حذفِ نونِ اعرابی کے ساتھ۔

اعراب کی یہ دوسری قسم خاص ہے، فعلِ مضارع کے ان سات صیغوں کے ساتھ جن کے اخیر میں نونِ اعرابی ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ يُخْتَصُّ بِالتَّثْنِيَةِ وَ جَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ الْمُفْرَدَةِ الْمُخَاطَبَةِ صَحِيْحًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ یعنی اور (اعراب کی یہ دوسری قسم) خاص ہے، تثنیہ (چاہے مذکر ہو یا مؤنث، غائب ہو یا حاضر) کے ساتھ اور جمع مذکر (چاہے جمع مذکر غائب ہو یا حاضر) کے ساتھ، اور واحد مؤنث حاضر کے ساتھ، چاہے صحیح ہو، جیسے تَضْرِبِيْنَ یا صحیح نہ ہو، جیسے تَرْمِيْنَ، جیسے هُمَا يَفْعَلَانِ ، هُمَا تَفْعَلَانِ ، اَنْتُمَا تَفْعَلَانِ اور هُمْ يَفْعَلُوْنَ اور اَنْتُمْ تَفْعَلُوْنَ اور اَنْتِ تَفْعَلِيْنَ میں حالتِ رفعی میں نونِ اعرابی باقی ہے، اور لَنْ يَفْعَلَا ، لَنْ تَفْعَلَا ، لَنْ يَفْعَلُوْا ، لَنْ تَفْعَلُوْا اور لَنْ تَفْعَلِيْ میں حالتِ نصبی میں نون اعرابی کو حذف کر دیا ہے، اور لَمْ يَفْعَلَا ، لَمْ تَفْعَلَا ، لَمْ يَفْعَلُوْا ، لَمْ تَفْعَلُوْا اور لَمْ تَفْعَلِيْ میں حالتِ جزمی میں نونِ اعرابی کو حذف کر دیا ہے۔

وَ الثَّالِثُ أَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِتَقْدِيْرِ الضَّمَّةِ وَ النَّصْبُ بِالْفَتْحَةِ لَفْظًا وَ الْجَزْمُ بِحَذْفِ اللَّامِ وَ يُخْتَصُّ بِالنَّاقِصِ الْيَائِيِّ وَ الْوَاوِيِّ غَيْرِ تَثْنِيَةٍ وَ جَمْعٍ وَ مُخَاطَبَةٍ تَقُوْلُ هُوَ يَرْمِيْ وَ يَغْزُوْ وَ لَنْ يَرْمِيَ وَ لَنْ يَغْزُوَ وَ لَمْ يَرْمِ وَ لَمْ يَغْزُ ، وَ الرَّابِعُ أَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِتَقْدِيْرِ الضَّمَّةِ وَ النَّصْبُ بِتَقْدِيْرِ الْفَتْحَةِ وَ الْجَزْمُ بِحَذْفِ اللَّامِ وَ يُخْتَصُّ بِالنَّاقِصِ الْاَلِفِيِّ غَيْرِ تَثْنِيَةٍ وَ جَمْعٍ وَ مُخَاطَبَةٍ نَحْوُ هُوَ يَسْعٰى وَ لَنْ يَسْعٰى وَ لَمْ يَسْعَ

﴿ فعل کے اعراب کی تیسری قسم ﴾

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فعلِ مضارع معرب کے اعراب کی تیسری قسم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّالِثُ أَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِتَقْدِيْرِ الضَّمَّةِ وَ النَّصْبُ بِالْفَتْحَةِ لَفْظًا وَ الْجَزْمُ بِحَذْفِ اللَّامِ یعنی اور (فعلِ مضارع معرب کے) اعراب کی تیسری قسم یہ ہے کہ رفع ضمہ تقدیری کے ساتھ، اور نصب فتحہ لفظی کے ساتھ اور جزم لام کلمہ کے حذف کے ساتھ۔

اعراب کی یہ تیسری قسم فعلِ مضارع ناقص کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ يُخْتَصُّ بِالنَّاقِصِ الْيَائِيِّ وَ الْوَاوِيِّ غَيْرِ تَثْنِيَةٍ وَ جَمْعٍ وَ مُخَاطَبَةٍ یعنی اور (اعراب کی یہ تیسری قسم) خاص ہے، ناقص یائی اور ناقص واوی کے ساتھ، جبکہ وہ تثنیہ اور جمع اور واحد مؤنث حاضر کے علاوہ ہو، چنانچہ آپ حالتِ رفعی میں کہیں گے هُوَ يَرْمِيْ ، هُوَ يَغْزُوْ ضمہ تقدیری کے ساتھ، اور حالتِ نصبی میں کہیں گے لَنْ يَرْمِيَ ، لَنْ يَغْزُوَ فتحہ لفظی کے ساتھ اور حالتِ جزمی میں کہیں گے لَمْ يَرْمِ ، لَمْ يَغْزُ حذفِ لام کے ساتھ۔

اور یہ بھی پانچ صیغے ہیں، واحد مذکر غائب جیسے يَرْمِيْ اور يَغْزُوْ ، واحد مؤنث غائب جیسے تَرْمِيْ ، تَغْزُوْ ، واحد مذکر حاضر، جیسے تَرْمِيْ ، تَغْزُوْ ، واحد متکلم، جیسے اَرْمِيْ ، اَغْزُوْ اور جمع متکلم، جیسے نَرْمِيْ ، نَغْزُوْ ۔

﴿ فعل کے اعراب کی چوتھی قسم ﴾

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فعلِ مضارع کے اعراب کی چوتھی قسم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الرَّابِعُ أَنْ يَكُوْنَ الرَّفْعُ بِتَقْدِيْرِ الضَّمَّةِ وَ النَّصْبُ بِتَقْدِيْرِ الْفَتْحَةِ وَ الْجَزْمُ بِحَذْفِ اللَّامِ یعنی اور (فعلِ مضارع معرب کے) اعراب کی چوتھی قسم یہ ہے کہ رفع، ضمہ تقدیری کے ساتھ اور نصب فتحہ تقدیری کے ساتھ، اور جزم حذفِ لام کے ساتھ۔

اعراب کی یہ چوتھی قسم فعلِ مضارع ناقصِ الفی کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ يُخْتَصُّ بِالنَّاقِصِ الْاَلِفِيِّ غَيْرِ تَثْنِيَةٍ وَ جَمْعٍ وَ مُخَاطَبَةٍ یعنی اور (اعراب کی یہ چوتھی قسم) خاص ہے ناقصِ الفی کے

فَصْلٌ اَلْمَرْفُوْعُ ، عَامِلُهٗ مَعْنَوِيٌّ ، وَ هُوَ تَجَرُّدُهٗ عَنِ النَّاصِبِ وَ الْجَازِمِ نَحْوُ هُوَ يَضْرِبُ وَ يَغْزُوْ وَ يَرْمِيْ وَ يَسْعٰى . فَصْلٌ اَلْمَنْصُوْبُ

ساتھ، جبکہ وہ تثنیہ، جمع اور واحد مؤنث حاضر کے علاوہ ہو، جیسے هُوَ يَسْعٰى میں رفع تقدیری ہے، لَنْ يَسْعٰى میں فتحہ تقدیری ہے، اور لَمْ يَسْعَ میں جزم حذفِ لام کے ساتھ ہے۔

﴿ فعلِ مضارع مرفوع کا عامل ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ فعلِ مضارع معرب ہوتا ہے، اور کبھی مرفوع، کبھی منصوب اور کبھی مجزوم ہوتا ہے، تو اس کے لئے عاملِ رافع، عاملِ ناصب اور عاملِ جازم کیا ہیں ؟ تو مصنفؒ آنے والی فصلوں میں فعلِ مضارع کے عوامل کو ذکر کرتے ہیں۔

چنانچہ اولاً فعلِ مضارع مرفوع کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں فَصْلٌ اَلْمَرْفُوْعُ یہ صفت ہے اَلْمُضَارِعُ موصوف کی، یعنی یہ فصل ہے مضارع مرفوع کے بیان میں۔

اب آیا مضارع مرفوع کا عاملِ رافع کیا ہے ؟ اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے، بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ مضارع، مرفوع ہوتا ہے، اسم کی جگہ پر واقع ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ وہ جب اسم کی جگہ پر واقع ہوا، تو اسم کے مانند ہو گیا، پس اس کو اسم کا قوی اعراب یعنی رفع دے دیا، جیسے زَيْدٌ يَضْرِبُ میں يَضْرِبُ اسم کی جگہ واقع ہے یعنی زَيْدٌ ضَارِبٌ۔

اور کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ مضارع مرفوع کا عاملِ رافع معنوی ہے، یعنی مضارع مرفوع ہوتا ہے، عواملِ جازمہ اور ناصبہ سے خالی ہونے کی وجہ سے، صاحب الفیہ ابن مالکؒ نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے، اور ابن ہشام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور خود ہمارے مصنفؒ بھی اسی مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، عَامِلُهٗ مَعْنَوِيٌّ وَ هُوَ تَجَرُّدُهٗ عَنِ النَّاصِبِ وَ الْجَازِمِ یعنی فعلِ مضارع مرفوع کا عاملِ رافع معنوی ہے، اور وہ (عاملِ معنوی) اس (فعلِ مضارع) کا عاملِ ناصب اور عاملِ جازم سے خالی ہونا ہے، جیسے هُوَ يَضْرِبُ ، هُوَ يَغْزُوْ هُوَ يَرْمِيْ اور هُوَ يَسْعٰى۔

﴿ فعلِ مضارع منصوب کا عامل ﴾

آگے مصنفؒ فعلِ مضارع منصوب کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْمَنْصُوْبُ

عَامِلُهُ خَمْسَةُ اَحْرُفٍ أَنْ وَ لَنْ وَ كَيْ وَ إِذَنْ وَ أَنِ الْمُقَدَّرَةُ نَحْوُ اُرِيْدُ أَنْ تُحْسِنَ اِلَيَّ ، وَ اَنَا لَنْ اَضْرِبَكَ ، وَ اَسْلَمْتُ كَيْ اَدْخُلَ الْجَنَّةَ

یہ صفت ہے اَلْمُضَارِعُ موصوف کی، یعنی یہ فصل ہے مضارع منصوب کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ فعلِ مضارع منصوب کے عواملِ ناصبہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، عَامِلُهُ خَمْسَةُ اَحْرُفٍ یعنی منصوب کا عامل پانچ حروف ہیں، أَنْ ، لَنْ ، كَيْ ، اِذَنْ اور أَنْ مقدرہ۔

أَنْ کی مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اُرِيْدُ أَنْ تُحْسِنَ اِلَيَّ (میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے ساتھ احسان کا معاملہ کریں) میں أَنْ عاملِ ناصب ہے، جو تُحْسِنَ فعلِ مضارع کو نصب دیتا ہے۔

ایک بات یاد رہے کہ اس باب (حروفِ ناصبہ) میں اصل أَنْ ہے، اور باقی حروفِ ناصبہ اس پر محمول ہیں، اور أَنْ فعلِ مضارع کو حتمی طور پر نصب دیتا ہے، جبکہ وہ أَنْ مخففہ من المثقلہ نہ ہو۔

لَنْ کی مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَنَا لَنْ اَضْرِبَكَ (میں تجھے ہرگز نہیں ماروں گا) میں لَنْ عاملِ ناصب ہے جو اَضْرِبَ فعلِ مضارع کو نصب دیتا ہے۔

لَنْ کی اصل کے متعلق نحویوں کا اختلاف ہے، امام فراء کے نزدیک لَنْ اصل میں لا تھا، الف کو خلافِ قیاس نون سے بدل دیا ہے، امام خلیل کا کہنا ہے کہ لَنْ اصل میں لا اَنْ تھا، تخفیفاً أَنْ کے ہمزہ کو حذف کر دیا، لانْ ہوا، اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے الف کو حذف کر دیا لَنْ ہو گیا، امام سیبویہؒ کا کہنا ہے کہ لَنْ اپنی اصل پر مستقل حرف ہے، اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں ہوا، اس لئے کہ حروف میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، هٰذَا هُوَ الْاَصَحُّ۔

لَنْ کے معنی میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک، لَنْ کے معنی نفی تاکید کے ہیں، چنانچہ لَنْ اَضْرِبَ کے معنی ہیں میں ہرگز نہیں ماروں گا، اور بعض [1] کے نزدیک لَنْ کے معنی نفی تابیدی کے ہیں، چنانچہ لَنْ اَضْرِبَ کے معنی ہیں میں کبھی نہیں ماروں گا۔

كَيْ کی مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَسْلَمْتُ كَيْ اَدْخُلَ الْجَنَّةَ میں كَيْ مطلقاً فعلِ

☆ (۱) یہ حضرات آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہیں اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ مَاتُوْا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ میں نفی ابدی مراد ہے، جن جن کافروں کا انتقال حالتِ کفر میں ہوا، ان کی توبہ کبھی قبول نہیں ہوگی، جمہور کہتے ہیں، کہ لَنْ تَرَانِيْ میں ابدی نفی مراد نہیں، اس لئے کہ جنت میں دیدار ہوگا، اور لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ میں ابدی نفی لَنْ کی وجہ سے نہیں، بلکہ دوسری آیات اور احادیث سے کافروں کا جہنم میں ابدی رہنا ثابت ہے۔۱۲۔

وَ اِذَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَکَ ، وَ تُقَدَّرُ أَنْ فِيْ سَبْعَةِ مَوَاضِعَ ، بَعْدَ حَتّٰى نَحْوُ اَسْلَمْتُ حَتّٰى اَدْخُلَ الْجَنَّةَ

مضارع کونصب دیتا ہے، اوراس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ماقبل مابعد کے لئے سبب ہوتا ہے، یعنی میں اسلام لایا، تا کہ جنت میں داخل ہو جاؤں، تو جنت میں دخول کے لئے اسلام سبب ہے۔

اِذَنْ کی مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اِذَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَکَ میں اِذَنْ حرفِ ناصب ہے جو يَغْفِرَ فعل مضارع کونصب دے رہا ہے۔

یادرہے کہ اِذَنْ فعلِ مضارع کونصب دیتا ہے دوشرطوں کے ساتھ، پہلی شرط یہ ہے کہ اس کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد نہ ہو، یعنی مابعد، ماقبل کا معمول نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ فعلِ مضارع مستقبل کے معنی میں ہو، حال کے معنی میں نہ ہو، جیسے کوئی کہے اَسْلَمْتُ (میں اسلام لایا) اس کے جواب میں آپ کہو اِذَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَکَ تب تو اللہ تعالیٰ آپ کی مغفرت فرمادیں گے۔

اگر اِذَنْ کا مابعد، ماقبل کا معمول ہے، تو اِذَنْ نصب نہیں دے گا، بلکہ اس کا مابعد فعلِ مضارع مرفوع ہوگا، جیسے کوئی کہے اَنَا آتِيْکَ (میں تیرے پاس آؤں گا) کے جواب میں آپ کہو اَنَا اِذَنْ اُکْرِمُکَ (تب تو میں آپ کا اکرام کروں گا) یہاں اگر چہ فعل مستقبل کے معنی میں ہے، مگر اِذَنْ کا مابعد، ماقبل (اَنَــــا مبتداء) کا معمول ہے، کہ بعض کے نزدیک مبتداء عامل ہے خبر میں۔

اور اگر اِذَنْ کا مابعد فعلِ مضارع حال کے معنی میں ہو، تو اِذَنْ فعلِ مضارع کونصب نہیں دے گا، جیسے آپ کسی سے بات کرتے وقت کہو اِذَنْ اَظُنُّکَ کَاذِبًا میں تجھ کو اس وقت جھوٹا خیال کرتا ہوں۔

﴿ أنْ مقدره ﴾

أَنْ مقدرہ أَنْ ملفوظہ کی طرح فعلِ مضارع کونصب دیتا ہے، اور أَنْ سات جگہوں میں مقدر ہوتی ہے، اس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ تُقَدَّرُ أَنْ فِيْ سَبْعَةِ مَوَاضِعَ یعنی أَنْ سات جگہوں میں مقدر (مانی جاتی) ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں، بَعْدَ حَتّٰى یعنی حَتّٰى کے بعد أَنْ مقدر ہوتی ہے جیسے اَسْلَمْتُ حَتّٰى اَدْخُلَ الْجَنَّةَ (میں اسلام لایا تا کہ جنت میں داخل ہو جاؤں) اور مَرَرْتُ حَتّٰى اَدْخُلَ الْبَلَدَ (میں گذرا یہاں تک کہ شہر میں داخل ہوا) دونوں مثالوں میں حَتّٰى کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، أَيْ حَتّٰى اَدْخُلَ۔

وَ لامِ كَيْ نَحْوُ قَامَ زَيْدٌ لِيَذْهَبَ ، وَ لامِ الْجَحْدِ نَحْوُ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ ، وَ الْفَاءِ الْوَاقِعَةِ فِيْ جَوَابِ الْاَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الْاِسْتِفْهَامِ وَ النَّفْيِ وَ التَّمَنِّيْ وَ الْعَرْضِ نَحْوُ اَسْلِمْ فَتَسْلَمَ وَلاَ تَعْصِ فَتُعَذَّبَ وَ هَلْ تَعَلَّمُ فَتَنْجُوَ ، وَمَا تَزُوْرُنَا فَنُكْرِمَكَ

وَ لامَ كَيْ اس کا عطف حَتّٰى پر ہے أَيْ بَعْدَ لامِ كَيْ یعنی اور لامِ كَيْ کے بعد أَنْ مقدر ہوتی ہے، جیسے قَامَ زَيْدٌ لِيَذْهَبَ (زید کھڑا ہوا تا کہ جاوے) میں لام کے بعد أَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، أَيْ لِأَنْ يَذْهَبَ۔

وَ لامَ[1] الْجَحْدِ اس کا عطف بھی حَتّٰى پر ہے أَيْ بَعْدَ لامِ الْجَحْدِ یعنی لامِ جحد کے بعد أَنْ مقدر ہوتی ہے، جیسے مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ (البتہ اللہ تعالیٰ ان کو عذاب نہیں دیں گے) میں لام کے بعد أَنْ مقدر کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، أَيْ لِأَنْ يُعَذِّبَ۔

ان تینوں کے بعد اَنْ کے مقدر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں حروف، حروف جارہ میں سے ہیں، اور حروفِ جارہ کا فعل پر دخول صحیح نہیں، اس لئے ان حروف کے بعد اَنْ مصدریہ کو مقدر مان لیا، تا کہ اَنْ کی وجہ سے بعد والا فعل مصدر کی تاَ ویل میں ہو کر اسم ہو جائے، اور اس پر حرفِ جارہ کا دخول صحیح ہو جاوے۔

وَ الْفَاءِ الْوَاقِعَةِ فِيْ جَوَابِ الْاَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الْاِسْتِفْهَامِ وَ النَّفْيِ وَ التَّمَنِّيْ وَ الْعَرْضِ اس کا عطف بھی حَتّٰى پر ہے، أَيْ بَعْدَ الْفَاءِ الْوَاقِعَةِ فِيْ جَوَابِ الخ.... ،یعنی اور اس فاء کے بعد[2] اَنْ مقدر ہوتی، جو چھ چیزوں میں سے کسی ایک کے جواب میں آوے۔

فاء امر کے جواب میں ہو، جیسے اَسْلِمْ فَتَسْلَمَ (تو اسلام لے آ، تا کہ سلامت رہے) میں فاء امر کے جواب میں ہے اور اس کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ فعلِ مضارع منصوب ہے، اَيْ فَانْ تَسْلَمَ ۔

فاء نہی کے جواب میں ہو، جیسے لاَ تَعْصِ فَتُعَذَّبَ (تو نافرمانی مت کر، ایسا نہ ہو کہ تو عذاب دیا

☆ (۱) لام جحد نفی تاکید کا لام ہوتا ہے، جو كَانَ منفی کے بعد آتا ہے، جیسے مثالِ مذکور میں كَانَ منفی کے بعد ہے۔١٢۔

☆ (۲) یاد رہے کہ فاء کے بعد أَنْ مقدر ہونے کی دو شرطیں ہیں، ایک تو وہ جس کو مصنفؒ نے بیان کیا، کہ وہ فاء چھ چیزوں میں سے کسی ایک کے جواب میں آوے، دوسری شرط یہ ہے کہ فاء سببیت کے لئے ہو، یعنی اس کا ماقبل، مابعد کے لئے سبب ہو، اس لئے کہ رفع سے نصب کی طرف عدول سببیت ہی کی تصریح کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ تغیر لفظی، تغیر معنوی پر دلالت کرتا ہے، اب سببیت مقصود نہ ہو، تو اس پر دلالت کرنے کی کیا ضرورت ہے۔١٢۔

وَ هَلْ تَعَلَّمُ فَتَنْجُوَ ، وَمَا تَزُوْرُنَا فَنُكْرِمَكَ ، وَ لَيْتَ لِيْ مَالاً فَأُنْفِقَهُ ، وَ اَلاَ تَنْزِلُ بِنَا فَتُصِيْبَ خَيْرًا

جاوے) میں فاء نہی کے جواب ہے، اوراس کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، اَیْ فَاَنْ تُعَذَّبَ ۔

فاء استفہام کے جواب میں ہو، جیسے هَلْ تَعَلَّمُ فَتَنْجُوَ (کیا تو سیکھتا ہے کہ نجات پا جاوے) میں فاء استفہام کے جواب میں ہے، اوراس کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، اَیْ فَاَنْ تَنْجُوَ ۔

فاء نفی کے جواب میں ہو، جیسے مَا تَزُوْرُنَا فَنُكْرِمَكَ (آپ ہماری زیارت ہی نہیں کرتے، کہ ہم آپ کا اکرام کریں) میں فاء نفی کے جواب میں ہے، اوراس کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، أَیْ فَأَنْ نُكْرِمَ ۔

فاء تمنی کے جواب میں ہو، جیسے لَيْتَ لِيْ مَالاً فَأُنْفِقَهُ (کاش میرے پاس مال ہوتا کہ میں اس کو خرچ کرتا) میں فاء تمنی کے جواب میں ہے، اوراس کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، أَیْ فَأَنْ اُنْفِقَ ۔

فاء عرض کے جواب میں ہو، جیسے اَلاَ تَنْزِلُ بِنَا فَتُصِيْبَ خَيْرًا (آپ ہمارے پاس کیوں نہیں آتے کہ آپ کو خیر اور بھلائی پہنچے) میں فاء عرض کے جواب میں ہے، اوراس کے بعد اَنْ مقدرہ کی وجہ سے فعلِ مضارع منصوب ہے، أَیْ فَاَنْ تُصِيْبَ ۔

ان مثالوں میں فاء کے بعد اَنْ مقدر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاء سے پہلے والا جملہ انشائیہ ہے اور بعد والا جملہ خبریہ ہے اور ظاہر بات ہے کہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر جائز نہیں، اس لئے اَنْ مصدریہ کو مقدر مانا، تاکہ مضارع مصدر کی تأویل میں ہو کر اس مصدر پر معطوف ہو، جو فاء سے پہلے والے جملہ انشائیہ سے سمجھا جاتا ہے، اس وقت مفرد کا عطف مفرد پر ہوگا، اور تمام مثالوں کی تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی، لِيَكُنْ مِنْكَ اِسْلاَمٌ فَسَلاَمَتُكَ مِنَ النَّارِ، اس میں سَلاَمَةٌ مصدر کا عطف اِسْلاَمٌ مصدر پر ہوگا، لاَ يَكُنْ مِنْكَ عِصْيَانٌ فَعَذَابٌ مِنَ اللّٰهِ میں عَذَابٌ مصدر کا عطف عِصْيَانٌ مصدر پر ہوگا، هَلْ يَكُوْنُ مِنْكَ عِلْمٌ فَنَجَاتُكَ مِنَ الْجَهَالَةِ میں نَجَاةٌ مصدر کا عطف عِلْمٌ مصدر پر ہوگا، لَيْسَ مِنْكَ زِيَارَةٌ فَاِكْرَامٌ مِنِّيْ میں اِكْرَامٌ مصدر کا عطف زِيَارَةٌ مصدر پر ہوگا، لَيْتَ لِيْ ثُبُوْتُ مَالٍ فَاِنْفَاقٌ مِنِّيْ میں اِنْفَاقٌ مصدر کا عطف ثُبُوْتٌ مصدر پر ہوگا، اور اَلاَ يَكُوْنُ مِنْكَ نُزُوْلٌ فَاِصَابَةٌ خَيْرٌ مِنِّيْ میں اِصَابَةٌ مصدر کا عطف نُزُوْلٌ مصدر پر ہوگا۔

وَ بَعْدَ الْوَاوِ الْوَاقِعَةِ فِيْ جَوَابِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ كَذَالِكَ نَحْوُ اَسْلِمْ وَ تَسْلَمَ اِلٰى آخِرِهٖ وَ بَعْدَ أَوْ بِمَعْنٰى اِلٰى اَنْ اَوْ اِلَّا اَنْ نَحْوُ لَاَحْبِسَنَّكَ أَوْ تُعْطِيَنِيْ حَقِّيْ ، وَ وَاوِ الْعَطْفِ اِذَا كَانَ الْمَعْطُوْفُ عَلَيْهِ اِسْمًا صَرِيْحًا نَحْوُ اَعْجَبَنِيْ قِيَامُكَ وَ تَخْرُجَ

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں وَ بَعْدَ الْوَاوِ الْوَاقِعَةِ فِيْ جَوَابِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ ، اس کا عطف بَعْدَ حَتّٰى پر ہے، یعنی اور اس واؤ کے بعد اَنْ مقدر ہوتی ہے، جو ان چھ جگہوں کے جواب میں واقع ہو۔

كَذَالِكَ یعنی اوپر مذکورہ چھ چیزوں کے جواب میں جو فاء واقع ہوتی ہے اور اس فاء کے بعد اَنْ مقدر ہوتی ہے، اسی طرح اس واؤ کے بعد بھی اَنْ مقدر ہوتی ہے، جو واؤ ان چھ چیزوں کے جواب میں آتی ہے۔

مثالوں کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں اَسْلِمْ وَ تَسْلَمَ اِلٰى آخِرِهٖ یعنی فاء کی جو مثالیں ہیں، وہ واؤ کی بھی مثالیں بنے گی، کہ اوپر کی مثالوں میں فاء کی جگہ پر واؤ لے آؤ۔

اور یہاں پر بھی واؤ کے بعد اَنْ کے مقدر ہونے کی وجہ بھی وہی ہے، جو اوپر فاء میں بیان کی، کہ واؤ سے پہلے والا جملہ انشائیہ ہے، اور بعد والا جملہ خبریہ ہے، تو جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر صحیح نہیں، تو اَنْ کو مقدر مان لیا، تا کہ اَنْ مصدریہ کی وجہ سے مضارع مصدر کی تاویل میں ہو کر اس مصدر پر معطوف ہو، جو واؤ سے پہلے جملہ انشائیہ سے سمجھا جاتا ہے، اس وقت مفرد کا عطف مفرد پر ہوگا، اور یہاں پر بھی تمام مثالوں کی تقدیر عبارت اسی طرح ہوگی، جو اوپر فاء میں بیان کی۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ أَوْ بِمَعْنٰى اِلٰى اَنْ اَوْ اِلَّا اَنْ اس کا عطف بَعْدَ حَتّٰى پر ہے، یعنی اور اس أَوْ کے بعد اَنْ مقدر ہوتی ہے، جو اِلٰى [1] اَنْ یا اِلَّا اَنْ کے معنی میں ہو، جیسے لَاَحْبِسَنَّكَ أَوْ تُعْطِيَنِيْ حَقِّيْ، أَيْ اِلٰى اَنْ تُعْطِيَنِيْ حَقِّيْ میں تجھے روکے رکھوں گا یہاں تک کہ تو میرا حق دے دے۔

اور اگر أَوْ بمعنی اِلَّا اَنْ ہو، تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، لَأَحْبِسَنَّكَ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ اِلَّا فِيْ وَقْتِ أَنْ تُعْطِيَنِيْ حَقِّيْ میں تجھے ہر وقت روکے رکھوں گا، مگر اس وقت کہ تو مجھے میرا حق دے دے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں وَ وَاوِ الْعَطْفِ اِذَا كَانَ الْمَعْطُوْفُ عَلَيْهِ اِسْمًا صَرِيْحًا اس کا عطف اَوْ پر ہے، اَيْ بَعْدَ وَاوِ الْعَطْفِ الخ.... یعنی اور (اَنْ مقدرہ ہوتی ہے) واوِ عطف (بلکہ تمام حروفِ عاطفہ)

☆ (۱) یعنی وہ اِلٰى یا اِلَّا کے معنی میں ہو، جو اَنْ مقدرہ پر داخل ہوتے ہیں، نہ یہ کہ اَنْ بھی ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے، ورنہ اگر اَنْ کے بعد ایک اور اَنْ مقدر مانیں، تو اَنْ کا مکرر ہونا لازم آئے گا، جو صحیح نہیں۔۱۲۔

۔ وَ يَجُوْزُ اِظْهَارُ اَنْ مَعَ لَامِ كَيْ نَحْوُ اَسْلَمْتُ لِاَنْ اَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَ مَعَ وَاوِ الْعَطْفِ نَحْوُ اَعْجَبَنِيْ قِيَامُكَ وَ اَنْ تَخْرُجَ

کے بعد جبکہ معطوف علیہ اسمِ صریح [۱] ہو، جیسے اَعْجَبَنِيْ قِيَامُكَ وَ تَخْرُجَ (مجھے تیرے کھڑے ہونے اور نکلنے نے تعجب میں ڈال دیا) میں قِيَامُكَ معطوف علیہ اسمِ صریح ہے، اور تَخْرُجَ فعل معطوف ہے، تو فعل کا عطف اسم پر لازم آتا ہے، نیز جملہ کا عطف مفرد لازم آتا ہے جو جائز نہیں، اس لئے واوٴ کے بعد اَنْ کو مقدر مان لیا، تا کہ تَخْرُجَ مصدر کی تاٴویل میں ہوکر مفرد ہوجاوے اور مفرد کا عطف مفرد پر ہوجاوے، أَيْ اَعْجَبَنِيْ قِيَامُكَ وَ خُرُوْجُكَ۔

اوپر مصنفؒ نے فرمایا تھا، کہ لامِ كَيْ کے بعد اَنْ مقدر ہوتی ہے، مگر کبھی لامِ كَيْ کے بعد اَنْ ظاہر بھی ہوتی ہے، اس لئے اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ اِظْهَارُ اَنْ مَعَ لَامِ كَيْ یعنی اور لام كَيْ کے ساتھ اَنْ کو ظاہر کرنا جائز ہے، جیسے اَسْلَمْتُ لِاَنْ اَدْخُلَ الْجَنَّةَ اور اُمِرْتُ لِاَنْ اَعْدِلَ بَيْنَكُمْ۔

اسی طرح واو عاطفہ (بلکہ تمام حروفِ عاطفہ کے ساتھ جو مضارع کو اسمِ صریح پر معطوف کرتے ہیں) کے ساتھ بھی اَنْ کا اظہار جائز ہے۔

چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مَعَ وَاوِ الْعَطْفِ یعنی اور (اَنْ کو ظاہر کرنا جائز ہے) واوِ عطف کے ساتھ، جیسے اَعْجَبَنِيْ قِيَامُكَ وَ اَنْ تَخْرُجَ۔

ان صورتوں میں اَنْ کو ظاہر کرنا اس لئے جائز ہے کہ لامِ کَیْ اور اس کے ملحقات یعنی لام زائدہ اور حروفِ عطف اسمِ صریح پر داخل ہوتے ہیں، (جیسے جِئْتُكَ لِاِكْرَامِكَ میں لامِ کَیْ ہے، رَدِفَ لَكُمْ میں لام زائدہ ہے اور اَعْجَبَنِيْ شَتْمُ زَيْدٍ وَ ضَرْبُهُ میں واوٴ عاطفہ ہے) تو اس کا فعل مع اَنْ پر داخل ہونا صحیح ہوگا، اس لئے کہ فعل مع اَنْ تقدیرًا اسم ہے، ہاں لامِ جحد کے ساتھ اَنْ کو ظاہر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ كَانَ منفی کی تاکید کے لئے خاص ہے، اور فعل ہے۔

☆ (۱) مصنفؒ نے اسمِ صریح فرمایا، اس لئے کہ اگر معطوف علیہ اسمِ صریح نہ ہو، بلکہ تاٴویلی ہو، جیسے اَعْجَبَنِيْ أَنْ يَضْرِبَ زَيْدًا أَوْ يَشْتِمَ میں اَنْ مقدر ماننے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں يَشْتِمَ کا عطف اَنْ کے مدخول (يَضْرِبَ) پر ہوگا، اور معطوف پہلے اَنْ کی وجہ سے منصوب ہوگا۔۱۲۔

وَ يَجِبُ اِظْهَارُ اَنْ فِيْ لَامِ كَيْ اِذَا اتَّصَلَتْ بِلاَ النَّافِيَةِ نَحْوُ لِئَلَّا يَعْلَمَ وَ اعْلَمْ اَنَّ اَنِ الْوَاقِعَةَ بَعْدَ الْعِلْمِ لَيْسَتْ هِيَ النَّاصِبَةُ لِلْفِعْلِ الْمُضَارِعِ وَ اِنَّمَا هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ نَحْوُ عَلِمْتُ اَنْ سَيَقُوْمُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَرْضٰى وَ اَنِ الْوَاقِعَةَ بَعْدَ الظَّنِّ جَازَ فِيْهِ الْوَجْهَانِ اَلنَّصْبُ بِهَا

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَجِبُ اِظْهَارُ اَنْ فِيْ لَامِ كَيْ اِذَا اتَّصَلَتْ بِلاَ النَّافِيَةِ یعنی اور لام کَیْ میں اَنْ کو ظاہر کرنا واجب ہے، جب کہ لامِ کَیْ کے ساتھ لاَ نافیہ متصل ہو، جیسے لِئَلَّا يَعْلَمَ، اس لئے کہ اگر اَنْ کو ظاہر نہیں کرتے، تو دو لاموں کا اجتماع لازم آئے گا اور زبان سے تلفظ ثقیل ہوگا۔

﴿ اَنْ مخففه من المثقلة ﴾

یادرہے کہ اَنْ کی تین حالتیں ہیں، بعض حالتوں میں اَنْ مصدریہ ہوکر نصب کے لئے متعین ہوتی ہے، چنانچہ اوپر وہ مواقع گذرے جہاں اَنْ نصب کے لئے متعین ہوتی ہے۔

اور بعض مرتبہ اَنْ مخففہ من المثقلہ کے لئے متعین ہوتی ہے، اس صورت میں اَنْ فعل مضارع میں کچھ عمل نہیں کرے گی، اس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ اَنِ الْوَاقِعَةَ بَعْدَ الْعِلْمِ لَيْسَتْ هِيَ النَّاصِبَةُ لِلْفِعْلِ الْمُضَارِعِ وَ اِنَّمَا هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ یعنی اور تو جان، کہ اَنْ جو علم (اس علم کے بعد واقع ہو جو ظن کے معنی میں نہیں) کے بعد واقع ہو، وہ فعل مضارع کے لئے ناصب نہیں ہوتا، بلکہ یہ اَنْ مخففہ من المثقلہ ہے، اس لئے کہ اَنْ مخففہ من المثقلہ تحقیق کے لئے آتا ہے، جو علم اور یقین کے مناسب ہے۔

اور اَنْ ناصبہ امید اور طمع کے لئے آتی ہے، جو علم ویقین کے مناسب نہیں۔

اور علم سے مراد وہ ہے جو مفید یقین ہو، خواہ لفظِ علم ہو، یا اس کے علاوہ لفظ رَأَيْتُ یا وَجَدْتُ وغیرہما جو مفید یقین ہوتے ہیں، جیسے عَلِمْتُ اَنْ سَيَقُوْمُ اصل میں عَلِمْتُ اَنَّهٗ سَيَقُوْمُ ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَرْضٰى (اللہ تعالیٰ نے جانا کہ عنقریب تم میں سے بیمار ہوں گے) اصل میں اَنَّهٗ سَيَكُوْنُ ہے۔

اور بعض مرتبہ اَنْ میں دونوں احتمال (مصدریہ اور اَنْ مخففہ من المثقلہ) ہوتے ہیں، چنانچہ اس کو بیان کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اَنِ الْوَاقِعَةَ بَعْدَ الظَّنِّ جَازَ فِيْهِ الْوَجْهَانِ اس کا عطف اَنِ الْوَاقِعَةَ بَعْدَ الْعِلْمِ پر ہے، یعنی اور تو جان، کہ اَنْ جو ظن کے بعد واقع ہو اس میں دونوں وجہیں جائز ہیں۔

اَلنَّصْبُ بِهَا یعنی اَنْ کی وجہ سے فعلِ مضارع کو نصب دینا، اس صورت میں اَنْ ناصبہ اور مصدریہ

وَ اَنْ تَجْعَلَهَا كَالْوَاقِعَةِ بَعْدَ الْعِلْمِ نَحْوُ ظَنَنْتُ اَنْ سَيَقُوْمُ

ہوگی، جیسے ظَنَنْتُ اَنْ سَيَقُوْمَ میں فعلِ مضارع منصوب ہے اَنْ مصدر یہ کی وجہ سے۔

وَ اَنْ تَجْعَلَهَا كَالْوَاقِعَةِ بَعْدَ الْعِلْمِ یعنی اور (یہ بھی جائز ہے کہ ظن کے بعد والے) اَنْ کو اس اَنْ کے مانند کردیں جو علم کے بعد واقع ہے، مطلب یہ ہے کہ اَنْ کے بعد والے فعلِ مضارع پر رفع پڑھا جاوے، اور اَنْ مخففہ من المثقلہ ہو، جیسے ظَنَنْتُ اَنْ سَيَقُوْمُ اس لئے کہ ظن جانب راجح کو کہتے ہیں، تو راجحیت پر نظر کریں، تو مناسب اَنْ مخففہ من المثقلہ ہے، کیونکہ یہ اَنْ تحقیق پر دلالت کرتا ہے، جو جانب راجح کے مناسب ہے۔

اور چونکہ ظن کی دلالت عدمِ یقین پر ہے، اگر اس کا لحاظ کریں، تو اس کے مناسب اَنْ مصدر یہ ہے، اور پھر اس کی وجہ سے فعلِ مضارع کو نصب مناسب رہے گا۔

فَصْلٌ اَلْمَجْزُوْمُ ، عَامِلُهٗ لَمْ وَ لَمَّا وَ لَامُ الْاَمْرِ وَلَا فِی النَّهْيِ وَ كَلِمُ الْمُجَازَاتِ وَ هِيَ اِنْ وَ مَهْمَا وَ اِذْمَا وَ حَيْثُمَا وَ اَيْنَ وَ مَتٰى وَمَا وَ مَنْ وَ اَیٌّ وَ اَنّٰى وَ اِنِ الْمُقَدَّرَةُ نَحْوُ لَمْ يَضْرِبْ وَ لَمَّا يَضْرِبْ وَ لِيَضْرِبْ وَلَا تَضْرِبْ وَ اِنْ تَضْرِبْ اَضْرِبْ ، وَ اعْلَمْ اَنَّ لَمْ تَقْلِبُ الْمُضَارِعَ مَاضِيًا مَنْفِيًّا ، وَ لَمَّا كَذٰلِكَ اِلَّا اَنَّ فِيْهَا تَوَقُّعًا بَعْدَهٗ وَ دَوَامًا قَبْلَهٗ

﴿ فعلِ مضارع مجزوم کا عامل ﴾

آگے مصنفؒ فعلِ مضارع مجزوم کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْمَجْزُوْمُ یہ صفت ہے اَلْمُضَارِعُ موصوف کی، یعنی یہ فصل ہے مضارع مجزوم کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ مضارع مجزوم کے عواملِ جازمہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، عَامِلُهٗ لَمْ وَ لَمَّا وَ لَامُ الْاَمْرِ الخ... یعنی فعلِ مضارع مجزوم کے عامل یہ ہیں، لَمْ، لَمَّا ، لامِ امر، لاَ جو نہی میں مستعمل [1] ہو، اور کلمۂ مجازات یہ ہیں اِنْ، مَهْمَا ، اِذْمَا ، حَيْثُمَا ، اَيْنَ ، مَتٰى ، مَا ، مَنْ ، اَیٌّ ، اَنّٰى اور اِنْ مقدرہ، جیسے لَمْ يَضْرِبْ ، لَمَّا يَضْرِبْ ، لِيَضْرِبْ ، لاَ تَضْرِبْ اور اِنْ تَضْرِبْ اَضْرِبْ۔

﴿ لَمْ اور لَمَّا کے معنی اور ان کے درمیان فرق ﴾

آگے مصنفؒ لَمْ اور لَمَّا [2] کے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ لَمْ تَقْلِبُ الْمُضَارِعَ مَاضِيًا مَنْفِيًّا وَ لَمَّا كَذٰلِكَ یعنی اور تو جان، کہ لَمْ مضارع کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے اور لَمَّا بھی اسی طرح ہے، کہ لَمَّا بھی مضارع کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے۔

مگر دونوں کے درمیان فرق ہے، جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں اِلَّا اَنَّ فِيْهَا تَوَقُّعًا بَعْدَهٗ وَ دَوَامًا قَبْلَهٗ یعنی مگر فرق اتنا ہے کہ لَمَّا میں تکلم کے بعد سے فعل منفی کے ثبوت کی توقع ہوتی ہے، یعنی لَمَّا

☆ (۱) اور لاَ جو نہی میں مستعمل ہو، کہہ کر لائے نفی کو نکال دیا، اسی طرح لاَ زائدہ (جیسے لاَ اُقْسِمُ) کو نکال دیا، اس لئے کہ یہ لاَ نہ نفی کے لئے ہے، نہ نہی کے لئے، اور کلمات مجازات سے مراد وہ کلمات ہیں، جو دوسرے جملہ کے جزاء اور پہلے جملہ کے شرط ہونے پر دلالت کریں، یعنی کلماتِ شرط و جزاء، چونکہ ان میں بعض حرف ہیں اور بعض اسم، اس لئے مصنفؒ نے کَلِمٌ کا لفظ استعمال کیا، تا کہ دونوں کو شامل ہو جاوے۔۱۲۔

☆ (۲) یاد رہے کہ لَمَّا حرف بھی ہے، اور اسم بھی، جب وہ حرف ہوتا ہے تو مضارع کے ساتھ خاص ہے، اور جب وہ اسم ہوتا ہے تو اِذَا کے معنی میں ظرف ہوتا ہے، اور اس وقت اس کے بعد ماضی کا ہونا ضروری ہے، خواہ ماضی لفظاً ہو، خواہ معنیً، اور پھر اس کا جواب بھی ہوگا، چاہے جملہ فعلیہ ہو یا جملہ اسمیہ، اور پھر جواب جملہ اسمیہ کی صورت میں اِذَا مفاجاتیہ کے ساتھ ہوگا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ۔۱۲۔

نَحْوُ قَامَ الْاَمِیْرُ وَ لَمَّا یَرْکَبُ ، وَ اَیْضًا یَجُوْزُ حَذْفُ الْفِعْلِ بَعْدَ لَمَّا خَاصَّةً تَقُوْلُ نَدِمَ زَیْدٌ وَ لَمَّا اَیْ وَ لَمَّا یَنْفَعْهُ النَّدَمُ وَلَا تَقُوْلُ نَدِمَ زَیْدٌ وَ لَمْ ، وَ اَمَّا کَلِمُ الْمَجَازَاتِ حَرْفًا کَانَتْ اَوْ اِسْمًا فَهِیَ تَدْخُلُ عَلَی الْجُمْلَتَیْنِ

سے اکثر اس فعل کی نفی کی جاتی ہے، جس کے زمانۂ مستقبل میں تکلم کے بعد پائے جانے کی امید ہوتی ہے، نیز لَمَّا میں زمانۂ تکلم سے پہلے دوام ہوتا ہے، یعنی لَمَّا اس بات کو بتاتا ہے کہ جس وقت سے اس فعل کا انتفاء ہوا ہے، اس وقت سے برابر اب تک یعنی وقتِ تکلم تک انتفاء رہا ہے، اس لئے کہ لَمْ کے مقابلہ میں لَمَّا میں حروف زائدہ ہیں، اور ظاہر ہے کہ حروف کی زیادتی معانی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے، اور کلمۂ لَمْ میں یہ بات نہیں، جیسے تم اس آدمی سے جو امیر کے سوار ہونے کی امید رکھتا ہے، کہو قَامَ الْاَمِیْرُ وَ لَمَّا یَرْکَبُ یعنی امیر کھڑا ہوا، اور اس وقت تک سوار نہیں ہوا، لیکن اس کے سوار ہونے کی امید ہے۔

اسی طرح نَدِمَ فُلَانٌ وَ لَمْ یَنْفَعْهُ النَّدَمُ کہ فلاں آدمی نادم ہوا، اور اس کو ندامت نے نفع نہیں دیا، تو اس کا یہ مطلب نہیں، کہ ندامت نے وقتِ تکلم تک نفع نہیں دیا، اور اگر لَمْ کے بجائے لَمَّا یَنْفَعْهُ کہیں، تو یہی مطلب ہوگا، کہ اب تک ندامت نے نفع نہیں دیا۔

پھر آگے مصنفؒ دوسرا فرق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَیْضًا یَجُوْزُ حَذْفُ الْفِعْلِ بَعْدَ لَمَّا خَاصَّةً یعنی اور نیز لَمَّا کے بعد (اگر کوئی دلیل موجود ہو تو) فعل کو حذف کرنا جائز ہے، اس کے برخلاف لَمْ کہ اس کے فعل کو حذف کرنا جائز نہیں۔

مثلاً کسی ایسے موقع پر جہاں کسی کام کے متعلق زید کی پریشانی کا تذکرہ ہو رہا ہو، آپ کہیں نَدِمَ زَیْدٌ وَ لَمَّا فعل کو حذف کرکے وَ لَمَّا یَنْفَعْهُ النَّدَمُ اور لَمْ کے فعل کو حذف کرکے نَدِمَ زَیْدٌ وَ لَمْ نہیں کہہ سکتے۔

لَمْ اور لَمَّا کے درمیان ایک فرق یہ بھی ہے کہ لَمَّا پر حرفِ شرط داخل نہیں ہو سکتے، چنانچہ اِنْ لَمَّا یَضْرِبْ نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ اِنْ حرف شرط عاملِ ضعیف ہے، جو اپنے معمول منفصل میں عمل نہیں کرتا جبکہ درمیان میں فاصل قوی ہو، چنانچہ اِنْ اور اس کے معمول کے درمیان لَمَّا کا فاصل قوی ہے، اور لَمْ فاصلِ قوی نہیں، اس لئے لَمْ سے پہلے حرفِ شرط آسکتا ہے، اسی لئے اِنْ لَمْ یَضْرِبْ اور مَنْ لَمْ یَضْرِبْ جائز ہے، اور اِنْ لَمَّا یَضْرِبْ اور مَنْ لَمَّا یَضْرِبْ جائز نہیں۔

﴿ کلماتِ شرط کا دخول دو جملوں پر ﴾

آگے مصنفؒ کلماتِ شرط کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا کَلِمُ الْمَجَازَاتِ حَرْفًا کَانَتْ اَوْ اِسْمًا فَهِیَ تَدْخُلُ عَلَی الْجُمْلَتَیْنِ یعنی اور کلماتِ مجازات یعنی کلماتِ شرط چاہے حرف ہوں یا اسم

لِتَدُلَّ عَلٰى اَنَّ الْاُوْلٰى سَبَبٌ لِلثَّانِيَةِ وَ تُسَمّٰى الْاُوْلٰى شَرْطًا وَ الثَّانِيَةُ جَزَاءً ا ، ثُمَّ اِنْ كَانَ الشَّرْطُ وَ الْجَزَاءُ مُضَارِعَيْنِ يَجِبُ الْجَزْمُ فِيْهِمَا لَفْظًا نَحْوُ اِنْ تُكْرِمْنِيْ اُكْرِمْكَ

ہمیشہ دو جملوں پر داخل ہوتے ہیں۔

لِتَدُلَّ عَلٰى اَنَّ الْاُوْلٰى سَبَبٌ لِلثَّانِيَةِ وَ تُسَمّٰى الْاُوْلٰى شَرْطًا وَ الثَّانِيَةُ جَزَاءً ا یعنی تا کہ وہ (کلمۂ شرط) دلالت کرے اس بات پر کہ پہلا جملہ سبب ہے، دوسرے جملہ کے لئے، اور پہلے جملہ (سبب) کا نام شرط رکھا جاتا ہے، اور دوسرے جملہ (مسبب) کا نام جزاء رکھا جاتا ہے۔

﴿ شرط و جزاء کے مجزوم ہونے کی صورتیں ﴾

اولاً یہ معلوم ہونا چاہئے، کہ شرط و جزاء کے لئے عامل کیا ہے ؟ اس بارے میں نحویوں کے مختلف اقوال ہیں۔

امام سیرافی کا مذہب یہ ہے کہ شرط و جزاء دونوں میں عامل حرفِ شرط ہے، جس طرح حرف مشبہ بالفعل اسم وخبر دونوں میں عمل کرتا ہے، اسی طرح حرفِ شرط بھی شرط و جزاء دونوں میں عمل کرتا ہے۔

امام مبرد اور امام خلیل کا مذہب یہ ہے کہ حرفِ شرط عمل کرتا ہے شرط میں، پھر حرف شرط اور شرط دونوں ملکر جزاء میں عمل کرتے ہیں۔

امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ حرفِ شرط عمل کرتا ہے شرط میں، اور شرط عمل کرتی ہے جزاء میں۔

کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ شرط تو مجزوم ہوتی ہے حرفِ شرط کی وجہ سے، اور جزاء مجزوم ہوتی ہے مجاورت کی وجہ سے۔

امام مازنی کا مذہب یہ ہے کہ شرط اور جزاء دونوں مبنی ہیں، کیونکہ یہ حروفِ شرط اسم میں نہیں آتے، صرف فعل میں داخل ہوتے ہیں۔

الغرض شرط و جزاء کے لئے عامل کوئی بھی ہو، مصنف آگے شرط و جزاء کے مجزوم ہونے کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، ثُمَّ اِنْ كَانَ الشَّرْطُ وَ الْجَزَاءُ مُضَارِعَيْنِ يَجِبُ الْجَزْمُ فِيْهِمَا لَفْظًا یعنی پھر اگر شرط اور جزاء دونوں فعلِ مضارع ہوں، تو دونوں (شرط و جزاء) میں لفظاً جزم واجب ہے، اس لئے کہ عاملِ جازم (حرفِ شرط) موجود ہے، اور مضارع معرب ہے، جو جزم کی صلاحیت رکھتا ہے، جیسے اِنْ تُكْرِمْنِيْ اُكْرِمْكَ اگر تو میرا اکرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا۔

وَ اِنْ كَانَا مَاضِيَيْنِ لَمْ تعْمَلْ فِيهِمَا لَفْظًانَحْوُ اِنْ ضَرَبْتَ ضَرَبْتُ ، وَ اِنْ كَانَ الْجَزَاءُ وَحْدَهُ مَاضِيًا يَجِبُ الْجَزْمُ فِي الشَّرْطِ نَحْوُ اِنْ تَضْرِبْنِيْ ضَرَبْتُكَ ، وَ اِنْ كَانَ الشَّرْطُ وَحْدَهُ مَاضِيًا جَازَ فِي الْجَزَاءِ الْوَجْهَانِ نَحْوُ اِنْ جِئْتَنِيْ اُكْرِمُكَ ، وَ اعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَاضِيًا بِغَيْرِ قَدْ لَمْ يَجُزِ الْفَاءُ فِيْهِ نَحْوُ اِنْ اَكْرَمْتَنِيْ اَكْرَمْتُكَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

دوسری صورت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَا مَاضِيَيْنِ لَمْ تَعْمَلْ فِيْهِمَا لَفْظًا ، یعنی اور اگر یہ دونوں (شرط و جزاء) فعلِ ماضی کے صیغے ہوں، تو حرفِ شرط ان دونوں میں لفظاً عمل نہیں کرے گا، اس لئے کہ فعلِ ماضی مبنی ہوتا ہے جس پر عامل کا کوئی اثر نہیں ہوتا، جیسے اِنْ ضَرَبْتَ ضَرَبْتُ اگر تو مارے گا تو میں ماروں گا۔

پھر مصنفؒ تیسری صورت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَ الْجَزَاءُ وَحْدَهُ مَاضِيًا يَجِبُ الْجَزْمُ فِي الشَّرْطِ یعنی اور اگر صرف جزاء ماضی ہے اور شرط مضارع ہے، تو شرط میں جزم واجب اور ضروری ہے، نہ کہ جزاء میں، جیسے اِنْ تَضْرِبْنِيْ ضَرَبْتُكَ اگر تو مجھ کو مارے گا، تو میں تجھے ماروں گا۔

پھر چوتھی صورت کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَ الشَّرْطُ وَحْدَهُ مَاضِيًا جَازَ فِي الْجَزَاءِ الْوَجْهَانِ یعنی اور اگر صرف شرط ماضی ہے، اور جزاء مضارع ہے، تو جزاء میں دو صورتیں جائز ہیں، ایک جزم جو افصح ہے، جیسے اِنْ جِئْتَنِيْ اُكْرِمْكَ اس لئے کہ وہ فعلِ مضارع معرب ہونے کی وجہ سے جزم کی صلاحیت رکھتا ہے، اور دوسری رفع جیسے اِنْ جِئْتَنِيْ اُكْرِمُكَ (اگر تو میرے پاس آئے گا، تو میں اکرام کروں گا) اس لئے کہ جب شرط پر ماضی ہونے کی وجہ سے جزم نہیں آیا تو، تبعاً جزاء میں بھی نہیں آئے گا۔

﴿ جزاء پر فاء کا دخول جائز نہیں ﴾

آگے مصنفؒ جزاء پر فاء کے دخول کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَاضِيًا بِغَيْرِ قَدْ لَمْ يَجُزِ الْفَاءُ فِيْهِ یعنی اور تو جان، کہ جزاء ماضی بغیر قد کے ہو، تو جزاء میں فاء کا داخل ہونا جائز نہیں۔

یاد رہے کہ فاء جزائیہ، شرط و جزاء کے درمیان رابطہ ہے، اب اوپر مذکور صورت میں حرفِ شرط نے ماضی کے معنی میں اثر کیا، کہ اس نے ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دیا، تو اب دوسرا رابطہ (فاء) کی ضرورت نہ رہی، جیسے اِنْ اَكْرَمْتَنِيْ اَكْرَمْتُكَ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (جو شخص اس جگہ داخل ہوا وہ امن والا ہوگا) میں دَخَلَهُ شرط ہے اور كَانَ آمِنًا جزاء ہے جس پر فاء داخل نہیں۔

وَ اِنْ کَانَ مُضَارِعًا مُثْبَتًا أَوْ مَنْفِيًّا بِلاَ جَازَ فِيْهِ الْوَجْهَانِ نَحْوُ اِنْ تَضْرِبْنِيْ اَضْرِبْکَ أَوْ فَأَضْرِبُکَ وَ اِنْ تَشْتِمْنِيْ لاَ اَضْرِبُکَ أَوْ فَلاَ أَضْرِبُکَ ، وَ اِنْ لَمْ يَکُنِ الْجَزَاءُ اَحَدَ الْقِسْمَيْنِ الْمَذْکُوْرَيْنِ فَيَجِبُ الْفَاءُ فِيْهِ وَ ذَالِکَ فِيْ اَرْبَعِ صُوَرٍ

﴿ جزاء پر فاء کا دخول اور عدمِ دخول دونوں جائز ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ کَانَ مُضَارِعًا مُثْبَتًا أَوْ مَنْفِيًّا بِلاَ جَازَ فِيْهِ الْوَجْهَانِ یعنی اور اگر جزاء مضارع مثبت ہو، یا مضارع منفی بلا ہو، تو اس میں دونوں وجہیں جائز ہیں، جیسے اِنْ تَضْرِبْنِيْ اَضْرِبْکَ میں جزاء مضارع مثبت ہے، جس پر فاء داخل نہیں، اور فاء کا داخل ہونا بھی جائز ہے، جیسے اِنْ تَضْرِبْنِيْ فَأَضْرِبُکَ۔

اور اِنْ تَشْتِمْنِيْ لَأَضْرِبُکَ میں جزاء مضارع منفی بلا ہے، جس پر فاء داخل نہیں ہوئی، اور فاء کا داخل ہونا بھی جائز ہے، جیسے وَ اِنْ تَشْتِمْنِيْ فَلاَضْرِبُکَ۔

ان میں دونوں صورتیں اس لئے جائز ہیں، کہ حرفِ شرط کی تأثیر جیسے کہ ماضی میں تھی ویسی مضارع مثبت اور مضارع منفی بلا میں نہیں ہے، اس لئے کہ حرفِ شرط مضارع کے معنی میں ایسا تغیر پیدا نہیں کرتا جیسا کہ وہ ماضی کے معنی میں تغیر پیدا کرتا ہے، اس واسطے کہ مضارع میں استقبال کے معنی پہلے ہی سے تھے، حرفِ شرط نے اس کے معنی کو متعین کر دیا، اور اس کو خالص استقبال کے معنی کے لئے کر دیا، تو پوری تأثیر نہ ہونے کی وجہ سے فاء رابطہ کا لانا جائز ہے، اور چونکہ مضارع مذکور میں حرفِ شرط کی تأثیر تھوڑی سی پائی گئی، کہ اس نے مضارع کو خالص استقبال کے معنی کے لئے کر دیا، اس لئے فاء کا نہ لانا بھی جائز ہے۔

﴿ جزاء پر فاء کا دخول واجب ہے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ لَمْ يَکُنِ الْجَزَاءُ اَحَدَ الْقِسْمَيْنِ الْمَذْکُوْرَيْنِ فَيَجِبُ الْفَاءُ فِيْهِ یعنی اور اگر جزاء اوپر مذکور دو قسموں میں سے کوئی قسم نہیں ہے، تو اس صورت میں جزاء پر فاء رابطہ کا داخل ہونا واجب ہے، اس لئے کہ ان دو قسموں کے علاوہ میں حروفِ شرط کی کوئی تأثیر نہیں ہے جب حروفِ شرط کی تأثیر نہ رہی، تو ربط کے لئے جزاء پر فاء کا لانا ضروری ہوا۔

پھر آگے مصنفؒ قسمیں مذکورین کے علاوہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ ذَالِکَ فِيْ اَرْبَعِ صُوَرٍ یعنی اور یہ (فاء کے دخول کا واجب ہونا) چار صورتوں میں ہے۔

اَلْاُوْلٰی أَنْ یَکُوْنَ الْجَزَاءُ مَاضِیًا مَعَ قَدْ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اِنْ یَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَهٗ مِنْ قَبْلُ ، وَ الثَّانِیَةُ أَنْ یَکُوْنَ الْمُضَارِعُ مَنْفِیًّا بِغَیْرِ لاَ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ، وَ الثَّالِثَةُ أَنْ یَکُوْنَ جُمْلَةً اِسْمِیَّةً کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَ الرَّابِعَةُ أَنْ یَکُوْنَ جُمْلَةً اِنْشَائِیَّةً

پہلی صورت کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، اَلْاُوْلٰی أَنْ یَکُوْنَ الْجَزَاءُ مَاضِیًا مَعَ قَدْ یعنی اور پہلی صورت یہ ہے کہ جزاء ماضی قَدْ کے ساتھ ہو،اب چاہے قَدْ ملفوظ ہو، جیسے اِنْ یَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَهٗ مِنْ قَبْلُ (اگر اس نے چوری کی ہے، تو اس کے بھائی نے اس سے پہلے چوری کی ہے) میں یَسْرِقْ شرط ہے اور فَقَدْ سَرَقَ جزاء ہے، جو قَدْ کے ساتھ ہے اور اس پر فاء رابطہ (جزائیہ) ہے۔

یا قَدْ مقدرہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنْ کَانَ قَمِیْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ (اگر اس کی قمیص آگے سے پھٹی ہوئی ہے تو وہ یعنی زلیخا سچی ہے) میں اِنْ کَانَ قَمِیْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ شرط ہے اور فَصَدَقَتْ جزاء ہے جس میں قَدْ مقدر ہے، اور اس پر فاء رابطہ جزائیہ ہے۔

دوسری صورت کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں وَ الثَّانِیَةُ أَنْ یَکُوْنَ الْمُضَارِعُ مَنْفِیًّا بِغَیْرِ لاَ یعنی اور دوسری صورت یہ ہے کہ جزاء مضارع منفی بغیر لاَ ہو، یعنی مضارع منفی بِمَا یا بِلَنْ ہو، (لیکن مضارع منفی بِلَمْ نہ ہو، اس لئے کہ لَمْ کی وجہ سے ماضی کے معنی میں ہوجاتا ہے) جیسے وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ (جو شخص اسلام کے علاوہ کوئی اور دین تلاش کرے گا، وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا) میں وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا شرط ہے، اور فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ جزاء مضارع منفی بِلَنْ کی مثال ہے، جس پر فاء رابطہ (جزائیہ) داخل ہوئی ہے۔

تیسری صورت کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ الثَّالِثَةُ أَنْ یَکُوْنَ جُمْلَةً اِسْمِیَّةً یعنی اور تیسری صورت یہ ہے کہ جزاء جملہ اسمیہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا (جو شخص ایک نیکی لائے گا تو اس کو اس کی دس گنا نیکیاں ملے گی)، میں مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ شرط ہے اور فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا خبر مقدم مبتداءِ مؤخر سے ملکر جزاء جملہ اسمیہ ہے، جس پر فاء رابطہ (جزائیہ) ہے۔

چوتھی صورت کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ الرَّابِعَةُ أَنْ یَکُوْنَ جُمْلَةً اِنْشَائِیَّةً یعنی اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جزاء جملہ انشائیہ ہو۔

اِمَّا اَمْرًا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِىْ ، وَ اِمَّا نَهْيًا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ، وَ قَدْ يَقَعُ اِذَا مَعَ الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ مَوْضِعَ الْفَاءِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ اِذَاهُمْ يَقْنَطُوْنَ

اِمَّا اَمْرًا یعنی اب یا تو جزاء جملہ انشائیہ امر ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِىْ (اے محمد ﷺ آپ کہہ دیجئے، کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے واقعی محبت کرتے ہو، تو میری اتباع کرو) میں اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ شرط ہے، اور فَاتَّبِعُوْنِىْ جزاء ہے جو امر ہے جس پر فاء رابطہ (جزائیہ) داخل ہے۔

وَ اِمَّا نَهْيًا یعنی اب یا تو جزاء جملہ انشائیہ نہی ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ (اگر تم ان عورتوں کو مؤمن یقین کرلو، تو ان کو کافروں کی طرف مت لوٹاؤ) میں فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ شرط ہے اور فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ جزاء ہے جو نہی ہے جس پر فاء رابطہ (جزائیہ) داخل ہے۔

یادرہے کہ جزاء جملہ انشائیہ کا صرف ان دو قسموں میں انحصار نہیں، بلکہ جملہ انشائیہ کی اور قسموں میں بھی یہی حال ہے کہ جزاء پر فاء داخل کرنا واجب ہے۔

اور مذکورہ صورتوں کے علاوہ پر جب جزاء مضارع مثبت سین یا سوف کے ساتھ ہو، تو اس پر بھی فاء کا دخول واجب ہے اور ان صورتوں میں جزاء پر فاء کا داخل ہونا اس لئے ضروری ہے کہ حرفِ شرط ان میں نہ تو لفظاً عمل کرتا ہے، اس لئے کہ وہ ان کو جزم نہیں دیتا، اور نہ معنیً عمل کرتا ہے، اس لئے وہ ان کو استقبال کے معنی میں نہیں کرتا، تو جزاء پر فاء کا داخل ہونا ضروری ہوگا، تاکہ فاء ان جملوں کے جواب شرط ہونے پر دلالت کرے۔

اور فاء جزائیہ کے لانے اور نہ لانے کے متعلق قاعدہ یہ ہے کہ جہاں حرفِ شرط جزاء میں بالکل اثر نہ کرے تو وہاں جزاء پر فاء کا داخل ہونا واجب ہے اور جہاں حرفِ شرط، جزاء میں کچھ اثر کرے اور کچھ نہ کرے وہاں جزاء پر فاء کا لانا جائز ہے، اور جہاں پر حرفِ شرط جزاء میں پورا اثر کرے وہاں جزاء پر فاء کا لانا جائز نہیں۔

﴿ جزاء میں فاء کی جگہ پر اِذَا ﴾

آگے مصنفؒ فاء کی جگہ پر اِذَا کو لانے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں وَ قَدْ يَقَعُ اِذَا مَعَ الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ مَوْضِعَ الْفَاءِ یعنی اور کبھی جزاء میں فاء کی جگہ پر اِذَا مفاجاتیہ آتا ہے، جب کہ جزاء جملہ اسمیہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ اِذَاهُمْ يَقْنَطُوْنَ (اور اگر ان کو

وَ اِنَّمَا تُقَدَّرُ اِنْ بَعْدَ الْاَفْعَالِ الْخَمْسَةِ الَّتِیْ هِیَ الْاَمْرُ نَحْوُ تَعَلَّمْ تَنْجُ ، وَ النَّهْیُ نَحْوُ لَا تَكْذِبْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ ، وَ الْاِسْتِفْهَامُ نَحْوُ هَلْ تَزُوْرُنَا نُكْرِمْكَ ، وَ التَّمَنِّیْ نَحْوُ لَيْتَكَ عِنْدِیْ اَخْدِمْكَ وَ الْعَرْضُ نَحْوُ اَلَا تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا

کوئی مصیبت پہنچتی ہے جوان کے کرتوت کے سبب ہوتی ہے،تو وہ اچانک نا امید ہو جاتے ہیں) میں اِذَا هُم يَقْنَطُوْنَ جزاء جملہ اسمیہ ہے جس پر فاء کے بجائے اِذَا مفاجاتیہ داخل ہے کہ اِذَا کے معنی اور فاء کے معنی قریب قریب ہیں اس لئے کہ فاء تعقیب کے لئے آتی ہے،اور اِذَا مفاجاتیہ بھی عادۃً ایک امر کے بعد دوسرے امر کے حدوث پر دلالت کرتا ہے،تو اس میں بھی فاء تعقیبیہ کے معنی پائے گئے۔

﴿ اِنْ حرفِ شرط مقدر ھوتی ھے ﴾

آگے مصنفؒ اِنْ شرطیہ کے مقدر ہونے کے متعلق بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ اِنَّمَا تُقَدَّرُ اِنْ بَعْدَ الْاَفْعَالِ الْخَمْسَةِ یعنی اور اِنْ شرطیہ کو (شرط کے ساتھ) پانچ افعال کے بعد مقدر مانا جاتا ہے،جبکہ مضمونِ اول کی مضمونِ ثانی کے لئے سببیت کا ارادہ کیا جاوے۔

الَّتِیْ هِیَ الْاَمْرُ یعنی اور ان پانچ افعال جن کے بعد اِنْ مقدر ہوتی ہے میں سے ایک امر ہے،جیسے تَعَلَّمْ تَنْجُ میں اِنْ تَتَعَلَّمْ شرط محذوف ہے، اَیْ تَعَلَّمْ اِنْ تَتَعَلَّمْ تَنْجُ تو سیکھ اگر تو سیکھے گا تو نجات پائے گا۔

دوسرا فعل بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں وَ النَّهْیُ یعنی اور ان پانچ افعال میں سے دوسرا نہی ہے، جیسے لَا تَكْذِبْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ میں اِنْ لَا تَكْذِبْ شرط محذوف ہے اَیْ لَا تَكْذِبْ اِنْ لَا تَكْذِبْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ جھوٹ مت بول،اگر تو جھوٹ نہیں بولے گا تو تیرے لئے بہتر ہوگا۔

تیسرا فعل بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ الْاِسْتِفْهَامُ یعنی اور ان پانچ افعال میں سے تیسرا استفہام ہے،جیسے هَلْ تَزُوْرُنَا نُكْرِمْكَ میں اِنْ تَزُوْرُنَا شرط محذوف ہے، اَیْ هَلْ تَزُوْرُنَا اِنْ تَزُرْنَا نُكْرِمْكَ کیا آپ ہمارے پاس آئیں گے،اگر آپ ہمارے پاس آئیں گے،تو ہم آپ کا اکرام کریں گے۔

چوتھا فعل بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ التَّمَنِّیْ یعنی اور ان پانچ افعال میں سے چوتھا تمنی ہے، جیسے لَيْتَكَ عِنْدِیْ اَخْدِمْكَ میں اِنْ تَكُنْ عِنْدِیْ شرط محذوف ہے، اَیْ لَيْتَكَ عِنْدِیْ اِنْ تَكُنْ عِنْدِیْ اَخْدِمْكَ کاش تو میرے پاس ہوتا،اگر تو میرے پاس ہوتا تو میں تیری خدمت کرتا۔

پانچواں فعل بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ الْعَرْضُ یعنی اور ان پانچ افعال میں سے پانچواں

وَ ذَالِکَ اِذَا قَصَدَ أَنَّ الْاَوَّلَ سَبَبٌ لِلثَّانِیْ کَمَا رَأَیْتَ فِیْ الْاَمْثِلَةِ ، فَاِنَّ مَعْنٰی قَوْلِنَا تَعَلَّمْ تَنْجُ هُوَ اِنْ تَتَعَلَّمْ تَنْجُ ، وَ کَذَالِکَ الْبَوَاقِیْ ، فَلِذَالِکَ اِمْتَنَعَ قَوْلُکَ لاَ تَکْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ لِاِمْتِنَاعِ السَّبَبِیَّةِ اِذْ لاَ یَصِحُّ أَنْ یُقَالَ اِنْ لاَ تَکْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ ، وَ الثَّالِثُ الْاَمْرُ

فعل عرض ہے، جیسے أَلاَ تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَیْرًا میں اِنْ تَنْزِلْ بِنَا شرط محذوف ہے، اَیْ أَلاَ تَنْزِلُ بِنَا اِنْ تَنْزِلْ بِنَا تُصِبْ خَیْرًا آپ ہمارے پاس کیوں نہیں آتے، اگر آپ ہمارے پاس آتے تو آپ کو خیر اور بھلائی پہنچتی۔

آگے مصنفؒ اِنْ حرفِ شرط کی تقدیر کے متعلق فرماتے ہیں، وَ ذَالِکَ اِذَا قَصَدَ أَنَّ الْاَوَّلَ سَبَبٌ لِلثَّانِیْ یعنی اور یہ اِنْ حرفِ شرط کی تقدیر اس وقت ہے، جبکہ قصد وارادہ ہو، کہ مضمونِ اول سبب ہے مضمونِ ثانی کے لئے، جیسے آپ نے مثالوں میں دیکھا۔

چنانچہ ایک مثال کی تفریع بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَاِنَّ مَعْنٰی قَوْلِنَا تَعَلَّمْ تَنْجُ هُوَ اِنْ تَتَعَلَّمْ تَنْجُ یعنی ہمارے قول تَعَلَّمْ تَنْجُ وہ اصل میں اِنْ تَتَعَلَّمْ تَنْجُ ہے۔

وَ کَذَالِکَ الْبَوَاقِیْ اور اسی طرح باقی مثالوں کو سمجھ لیں، ہم نے اوپر تمام مثالوں کی وضاحت کردی ہے، اور مقدر کو کلام میں ذکر کیا ہے۔

جب یہ بات ہے کہ اِنْ حرفِ شرط کے مقدر ہونے کے لئے اول کا ثانی کے لئے سبب ہونا ضروری ہے، تو فرماتے ہیں فَلِذَالِکَ اِمْتَنَعَ قَوْلُکَ لاَ تَکْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ لِاِمْتِنَاعِ السَّبَبِیَّةِ اِذْ لاَ یَصِحُّ أَنْ یُقَالَ اِنْ لاَ تَکْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ (یہ پوری عبارت شرط مذکور نہ پائے جانے پر تفریع ہے) یعنی اور اسی وجہ سے (کہ افعالِ خمسہ مذکورہ کے بعد اِنْ مقدر ہونے کی شرط یہ ہے کہ اول کی ثانی کے لئے سببیت کا قصد کیا جائے) آپ کا قول لاَ تَکْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ میں لاَ تَکْفُرْ اگرچہ نہی ہے اس کے باوجود اِنْ مَعَ شرط کو مقدر ماننا ممتنع ہے، سببیت کے ممتنع ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ لاَ تَکْفُرْ اِنْ لاَ تَکْفُرْ تَدْخُلِ النَّار صحیح نہیں، اس لئے کہ عدمِ کفر نار میں داخل ہونے کا سبب نہیں ہے، بلکہ وہ جنت میں داخل ہونے کا سبب ہے، اور نار میں داخل ہونے کا سبب کفر ہے۔

﴿ فعل کی تیسری قسم امر ﴾

آگے مصنفؒ فعل کی تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّالِثُ الْاَمْرُ یعنی اور فعل کی

وَ هُوَ صِيغَةٌ يُطْلَبُ بِهَا الْفِعْلُ مِنَ الْفَاعِلِ الْمُخَاطَبِ بِأَنْ تَحْذِفَ مِنَ الْمُضَارِعِ حَرْفَ الْمُضَارِعَةِ ثُمَّ تَنْظُرُ فَإِنْ كَانَ مَا بَعْدَ حَرْفِ الْمُضَارِعَةِ سَاكِنًا زِدْتَ هَمْزَةَ الْوَصْلِ مَضْمُومَةً إِنِ انْضَمَّ ثَالِثُهُ نَحْوُ اُنْصُرْ ، وَ مَكْسُورَةً إِنِ انْفَتَحَ أَوِ انْكَسَرَ كَاِعْلَمْ وَ اِضْرِبْ وَ اِسْتَخْرِجْ ، وَ إِنْ كَانَ مُتَحَرِّكًا فَلاَ حَاجَةَ إِلَى الْهَمْزَةِ نَحْوُ عِدْ وَ حَاسِبْ

تیسری قسم امر ہے۔

یادر ہے کہ امر کا اطلاق، غائب، حاضر، اور متکلم تینوں پر ہوتا ہے، چاہے معروف ہو یا مجہول، اب چونکہ مجہول اور معروف غائب اور متکلم میں علامتِ مضارع کے باقی رہنے کی وجہ سے مضارع میں داخل ہیں، اس لئے اصل امر، امر حاضر کے صیغے ہیں، اس لئے کہ امر کا لفظ سنتے ہی ذہن امر حاضر ہی کی طرف جاتا ہے، نیز ماضی اور مضارع کی تقسیم بھی یہی ہے۔

اس لئے مصنفؒ امر حاضر معروف کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ هُوَ صِيغَةٌ يُطْلَبُ بِهَا الْفِعْلُ مِنَ الْفَاعِلِ الْمُخَاطَبِ** یعنی امر: وہ صیغہ ہے، جس کے ذریعہ فاعل مخاطب سے فعل طلب کیا جاوے۔

اس میں **صِيغَةٌ** کا لفظ بطور جنس ہے محدود اور غیر محدود سب کو شامل ہے، **يُطْلَبُ بِهَا** کی قید سے ماضی اور مضارع کو نکال دیا، نیز طلبِ فعل کی قید سے نہی کو بھی نکال دیا، **مِنَ الْفَاعِلِ** کی قید سے امر مجہول کے صیغوں کو نکال دیا، اس لئے کہ ان میں نائب فاعل سے طلب ہوتی ہے، اور **الْمُخَاطَبِ** کی قید سے امر معروف غائب اور متکلم کو نکال دیا، اس لئے کہ یہ مضارع میں داخل ہے۔

پھر آگے مصنفؒ امر کے صیغہ کے اشتقاق کا طریقہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **بِأَنْ تَحْذِفَ مِنَ الْمُضَارِعِ حَرْفَ الْمُضَارِعَةِ ... الخ....** بایں طور پر کہ آپ مضارع (حاضر معروف) سے حرفِ مضارع (یعنی علامتِ مضارع) کو حذف کردیں، پھر آپ دیکھیں کہ حرفِ مضارع (علامتِ مضارع) کے بعد والا حرف ساکن ہے یا متحرک، اگر علامتِ مضارع کے بعد والا حرف ساکن ہے تو ہمزۂ وصلی مضموم لائیں گے، اگر اس کا تیسرا حرف مضموم ہو، جیسے **تَنْصُرُ** سے **اُنْصُرْ** اور ہمزۂ وصلی مکسور لائیں گے اگر تیسرا حرف مفتوح[1] یا مکسور ہو، جیسے **تَعْلَمُ** سے **اِعْلَمْ**، **تَضْرِبُ** سے **اِضْرِبْ** اور **تَسْتَخْرِجُ** سے **اِسْتَخْرِجْ**۔

☆ (۱) تیسرا حرف (عین کلمہ) مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزۂ وصلی مکسور اس لئے لایا جاتا ہے کہ مفتوح لانے کی صورت میں مضارع کے واحد متکلم اور اسمِ تفضیل کے ساتھ حالتِ رفعی میں مشابہت لازم آئے گی۔۱۲۔

وَ الْاَمْرُ مِنْ بَابِ الْاِفْعَالِ مِنَ الْقِسْمِ الثَّانِیْ وَ هُوَ مَبْنِیٌّ عَلٰی عَلَامَةِ الْجَزْمِ كَاِضْرِبْ وَ اغْزُ وَ ارْمِ وَ اِسْعَ وَ اضْرِبُوْا وَ اضْرِبِیْ

اوراگرعلامتِ مضارع کے بعدوالاحرف متحرک ہو،تو ہمزۂ وصلی کی کوئی ضرورت نہیں،جیسے تَعِدُ سے عِدْ اور تُحَاسِبُ سے حَاسِبْ۔

پھرمصنفؒ بابِ افعال سے امر کے متعلق بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ الْاَمْرُ مِنْ بَابِ الْاِفْعَالِ مِنَ الْقِسْمِ الثَّانِیْ یعنی اور بابِ افعال سے امر دوسری قسم سے متعلق ہے،یعنی علامتِ مضارع کوحذف کرنے کے بعد پہلاحرف متحرک ہے،اس لئے وہاں ہمزۂ وصلی کی ضرورت نہیں ہوگی،جیسے تُكْرِمُ سے أَكْرِمْ ، کہ تُكْرِمُ اصل میں تُأَكْرِمُ ہے،تو مضارع میں جس ہمزہ کوحذف کیا تھا،وہ علامتِ مضارع کے حذف کے بعد واپس آجائے گا۔

آگے مصنفؒ امر کے اعراب کے متعلق بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ هُوَ مَبْنِیٌّ عَلٰی عَلَامَةِ الْجَزْمِ یعنی اوروہ (امر) مبنی ہوتا ہے علامتِ جزم پر۔

اورجزم کی علامتیں مختلف ہیں،کبھی توجزم سکون کی شکل میں ہوگا،جیسے اِضْرِبْ،کبھی لام کلمہ سے حذفِ واوَ کی شکل میں ہوگا،جیسے اُغْزُ،توکبھی لام کلمہ سے حذف یاء کی شکل میں،جیسے اِرْمِ،توکبھی لام کلمہ سے حذفِ الف کی شکل میں،جیسے اِسْعَ اورکبھی اخیر سے حذفِ نونِ اعرابی کی شکل میں،جیسے اِضْرِبَا ، اِضْرِبُوْا اور اِضْرِبِیْ ۔

فَصْلٌ فِعْلُ مَا لَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ ، هُوَ فِعْلٌ حُذِفَ فَاعِلُهٗ وَ اُقِیْمَ الْمَفْعُوْلُ مَقَامَهٗ

﴿ فعل مجهول کا بیان ﴾

مصنفؒ افعالِ تامہ میں فعلِ معروف کے بعد دوسرے نمبر پر فعلِ مالم یسم فاعلہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، فَصْلٌ فِعْلُ مَا لَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ یعنی یہ فصل ہے فعلِ مالم یسم فاعلہ کے بیان میں، یعنی ایسا فعل جس کے فاعل کا نام نہ لیا گیا ہو اور اس کو فعلِ مجہول بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ اس فعل کا فاعل ذکر نہ کرنے کی وجہ سے مجہول ہوتا ہے۔

فعلِ معروف کے بعد فعلِ مجہول کو اس لئے بیان کرتے ہیں، کہ اصل میں فعلِ مجہول کو فعلِ معروف میں تغیر کر کے بنایا جاتا ہے، تو گویا کہ فعلِ معروف اصل ہے اور فعلِ مجہول فرع ہے اور اصل مقدم ہوتا ہے فرع پر، چنانچہ جمہور بصریوں کا مذہب بھی یہی ہے کہ فعلِ معروف اصل ہے اور فعلِ مجہول فرع ہے۔

کوفیین، امام مبرد اور ابن الطراوۃ کا کہنا ہے کہ فعلِ مجہول، فعلِ معروف کی فرع نہیں، بلکہ فعلِ معروف کی طرح فعلِ مجہول بھی اصل ہی ہے، اس لئے کہ بعض مواقع میں فعلِ معروف نہیں لایا جاتا، فقط فعلِ مجہول ہی لایا جاتا ہے، جیسے زُهِیَ اور غُنِیَ تو فعلِ مجہول ایسے موقع پر لایا گیا جہاں پر فعلِ معروف نہیں لایا جاتا، اگر فعلِ مجہول فرع ہوتی، تو جس جگہ فعلِ معروف نہیں لایا جاتا، وہاں پر فعلِ مجہول بھی نہیں لانا چاہئے، حالانکہ وہاں فعلِ مجہول لایا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ فعلِ مجہول فرع نہیں، بلکہ اصل ہے۔

جمہور بصریوں کی طرف سے یہ جواب دیں گے، کہ فرع کبھی تو اصل سے مستغنی ہوتی ہے، اسی وجہ سے بعض جمعیں ایسی بھی ہیں، کہ ان کا مفرد ہی نہیں ہے، تو جب وہاں پر فرع بغیر اصل کے پائی جاتی ہے، تو اسی طرح یہاں پر بھی فرع بغیر اصل کے پائی جائے گی، ابوحیان فرماتے ہیں، کہ اس اختلاف سے کوئی بڑا فائدہ نہیں ہوتا۔

﴿ فعلِ مجہول کی تعریف اور اس کا متعدی کے ساتھ خاص ہونا ﴾

آگے مصنفؒ فعلِ مالم یسم فاعلہ کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، هُوَ فِعْلٌ حُذِفَ فَاعِلُهٗ وَ اُقِیْمَ الْمَفْعُوْلُ مَقَامَهٗ یعنی فعلِ مجہول : وہ فعل ہے، جس کے فاعل کو حذف کر دیا گیا ہو اور مفعول کو فاعل کے قائم مقام کر دیا گیا ہو۔

اب وہ اغراض جن کی وجہ سے فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے وہ کونسے ہیں ؟ تو اس کے متعلق ہم مرفوعات (مفعولِ مالم یسم فاعلہ) میں بیان کر چکے ہیں۔

وَ يُخْتَصُّ بِالْمُتَعَدِّيْ ، وَ عَلامَتُهٗ فِي الْمَاضِيْ اَنْ يَكُوْنَ اَوَّلُهٗ مَضْمُوْمًا فَقَطْ وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ مَكْسُوْرًا فِي الْاَبْوَابِ الَّتِيْ لَيْسَتْ فِيْ اَوَائِلِهَا هَمْزَةُ وَصْلٍ وَلا تَاءٌ زَائِدَةٌ نَحْوُ ضُرِبَ وَ دُحْرِجَ وَ اُكْرِمَ ، وَ اَنْ يَكُوْنَ اَوَّلُهٗ وَ ثَانِيْهِ مَضْمُوْمًا وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ كَذٰلِكَ فِيْ مَا فِيْ اَوَّلِهٖ تَاءٌ زَائِدَةٌ

آگے مصنف فرماتے ہیں، وَ يُخْتَصُّ بِالْمُتَعَدِّيْ یعنی فعلِ مجہول کا لانا فعلِ متعدی کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ فعلِ مجہول کی اسناد مفعول کی طرف کی جاتی ہے اور مفعول صرف فعلِ متعدی ہی کا ہوتا ہے، تو فعلِ متعدی سے مجہول لانا صحیح ہے اور فعلِ لازم کا تو مفعول ہوتا ہی نہیں، کہ فعلِ مجہول لاکر مفعول کی طرف اسناد کی جاوے۔

﴿ فعلِ ماضی مجھول کا پھلا حرف مضموم اور اخیر سے پھلے والا حرف مکسور ﴾

آگے مصنف فعلِ مجہول کو فعلِ معروف سے ممتاز کرنے کی علامتوں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلامَتُهٗ فِي الْمَاضِيْ اَنْ يَكُوْنَ اَوَّلُهٗ مَضْمُوْمًا فَقَطْ وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ مَكْسُوْرًا فِي الْاَبْوَابِ الَّتِيْ لَيْسَتْ فِيْ اَوَائِلِهَا هَمْزَةُ وَصْلٍ وَلا تَاءٌ زَائِدَةٌ یعنی فعلِ مجہول کی علامت یہ ہے کہ ماضی مجہول میں فقط پہلا حرف مضموم ہوگا اور اخیر سے پہلے والا حرف مکسور ہوگا، ان ابواب میں جن کے شروع میں ہمزۂ وصلی اور تاء زائدہ نہیں ہے، جیسے ثلاثی مجرد میں ضُرِبَ اور رباعی مجرد میں دُحْرِجَ اور ثلاثی مزید فیہ میں اُكْرِمَ۔

یادر ہے کہ ثلاثی مجرد میں جبکہ مضاعف ہو، تو بعض نحویوں کے نزدیک فاء کلمہ پر کسرہ بھی جائز ہے، جیسے رِدَّ اور حِبَّ وغیرہما۔

اور جمہور نحویوں کے نزدیک ثلاثی مجرد جبکہ مضاعف ہو، تو فاء کلمہ پر ضمہ واجب ہے، اور پر مذکور اصول کے پیشِ نظر جیسے حُبَّ اور شُدَّ اور آیتِ کریمہ هٰذِهٖ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ اِلَيْنَا میں بھی فاء کلمہ مضموم ہے۔

اور معتلِ فاء واوی میں جمہور نحویوں کے نزدیک واؤ کو ہمزہ سے بدلنا بھی جائز ہے، جیسے وُعِدَ میں اُعِدَ اور وُدَّ میں اُدَّ۔

﴿ ماضی مجھول کا پھلا اور دوسرا حرف مضموم اور اخیر سے پھلا حرف مکسور ﴾

آگے مصنف فرماتے ہیں، وَ اَنْ يَكُوْنَ اَوَّلُهٗ وَ ثَانِيْهِ مَضْمُوْمًا وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ كَذٰلِكَ فِيْ مَا فِيْ اَوَّلِهٖ تَاءٌ زَائِدَةٌ یعنی فعلِ مجہول کی علامت یہ ہے کہ ماضی مجہول میں پہلا اور دوسرا حرف مضموم ہوتا ہے اور

نَحْوُ تُفُضِّلَ وَ تُضُوْرِبَ ، وَ اَنْ يَكُوْنَ اَوَّلُهٗ وَ ثَالِثُهٗ مَضْمُوْمًا وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ كَذَالِكَ فِيْ مَا فِيْ اَوَّلِهٖ هَمْزَةُ وَصْلٍ نَحْوُ اُسْتُخْرِجَ وَ اُقْتُدِرَ

اخیر سے پہلا والا حرف ایسا ہی (یعنی مکسور) ہوتا ہے، ان ابواب میں جن کے شروع میں تاء زائدہ ہو، جیسے تَفَضَّلَ سے تُفُضِّلَ اور تَضَارَبَ سے تُضُوْرِبَ اور تَكَسَّرَ سے تُكُسِّرَ اور تَدَحْرَجَ سے تُدُحْرِجَ۔

اس لئے کہ اگر ان افعال میں دوسرے حرف پر ضمہ نہ لایا جاوے اور صرف پہلے کے ضمہ پر اور اخیر سے پہلے والے حرف کو مکسور ہونے پر اکتفاء کریں، تو باب تَفَعُّل کے ماضی مجہول کا بابِ تفعیل کے مضارع معروف کے ساتھ التباس لازم آئے گا، کہ اگر بابِ تَفَعُّل کے ماضی مجہول میں فقط پہلے حرف پر ضمہ لاویں، تو ماضی مجہول تُفَعِّلَ آئے گا اور بابِ تفعیل کا مضارع بھی يُفَعِّلُ آتا ہے، تو التباس سے بچنے کے لئے دوسرے حرف کو بھی مضموم قرار دیا ہے۔

اسی طرح بابِ تَفَاعُل کے ماضی مجہول کا بابِ مفاعلہ کے مضارع کے ساتھ التباس لازم آئے گا، کہ اگر بابِ تَفَاعُل کے ماضی مجہول میں فقط پہلے حرف پر ضمہ لاویں، تو اس کا ماضی مجہول تُفَاعِلُ آئے گا اور بابِ مفاعلہ کا مضارع معروف بھی يُفَاعِلُ آتا ہے، تو التباس سے بچنے کے لئے دوسرے حرف کو بھی مضموم قرار دیا ہے۔

اسی طرح بابِ تَفَعْلُل کے ماضی مجہول کا بابِ فَعْلَلَة کے مضارع معروف کے ساتھ التباس لازم آئے گا، کہ اگر بابِ تَفَعْلُل کے ماضی مجہول میں فقط پہلے حرف پر ضمہ لاویں، تو اس کا ماضی مجہول تُفَعْلِلُ آئے گا اور بابِ فَعْلَلَة کا مضارع معروف بھی يُفَعْلِلُ آتا ہے، تو التباس سے بچنے کے لئے دوسرے حرف کو بھی مضموم قرار دیا ہے۔

﴿ ماضی مجہول کا پہلا اور تیسرا حرف مضموم اور اخیر سے پہلا حرف مکسور ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اَنْ يَكُوْنَ اَوَّلُهٗ وَ ثَالِثُهٗ مَضْمُوْمًا وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ كَذَالِكَ فِيْ مَا فِيْ اَوَّلِهٖ هَمْزَةُ وَصْلٍ یعنی فعلِ مجہول کی علامت یہ ہے کہ ماضی مجہول میں پہلا اور تیسرا حرف مضموم ہو اور اخیر سے پہلے والا حرف ایسا ہی (یعنی مکسور) ہو، ان ابواب میں جن کے شروع میں ہمزۂ وصلی ہوتا ہے، جیسے اُسْتُخْرِجَ اور اُقْتُدِرَ۔

اس لئے کہ اگر ان افعال میں تیسرے حرف پر ضمہ نہ لایا جاوے اور صرف پہلے کے ضمہ اور اخیر سے پہلے

وَ الْهَمْزَةُ تَتْبَعُ الْمَضْمُوْمَ اِنْ لَمْ تُدَحْرِجُ ، وَ فِيْ الْمُضَارِعِ اَنْ يَكُوْنَ حَرْفُ الْمُضَارَعَةِ مَضْمُوْمًا وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ مَفْتُوْحًا نَحْوُ يُضْرَبُ وَ يُسْتَخْرَجُ

والے حرف کے مکسور ہونے پر اکتفاء کریں، تو ان ابواب کا وقف کی حالت میں، جبکہ ہمزۂ وصلی وسطِ کلام میں آنے کی وجہ سے ساقط قرار دیا جاوے، تو ان ہی ابواب کے امر کے ساتھ التباس لازم آئے گا، جیسے ثُمَّ اسْتَخْرِجْ اور ثُمَّ اقْتَدِرْ، تو التباس سے بچنے کے لئے تیسرے حرف کو بھی مضموم قرار دیا، جیسے ثُمَّ اسْتُخْرِجَ اور ثُمَّ اقْتُدِرَ اس صورت میں التباس لازم نہیں آئے گا۔

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَ الْهَمْزَةُ تَتْبَعُ الْمَضْمُوْمَ اِنْ لَمْ تُدَحْرِجُ یعنی (وہ ابواب جن کے ماضی مجہول کے شروع میں ہمزۂ وصلی ہے) ہمزہ حرفِ ثالث مضموم کے تابع ہوگا، اگر اس ہمزہ کو (وسطِ کلام میں آنے کی وجہ سے) ساقط نہ کیا جاوے۔

مطلب یہ ہے کہ ہمزۂ وصلی بھی مضموم کے تابع ہو کر مضموم ہو جائے گا، مکسور کے تابع ہو کر، ہمزۂ وصلی مکسور نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر ہمزۂ وصلی کو مکسور کے تابع قرار دے کر مکسور پڑھا جاوے، تو خروج من الکسرۃ الی الضمہ لازم آتا ہے جو ثقل کا باعث ہے اور اِسْتُخْرِجَ اور اِقْتُدِرَ ہو جاتا ہے جو ثقل کا باعث ہے، اس صورت میں اگرچہ کسرہ اور ضمہ کے درمیان حرفِ سین اور قاف ہیں، لیکن وہ ساکن ہونے کی وجہ سے نہ ہونے کے برابر ہیں، تو ثقل کو دور کرنے کے لئے ہمزۂ وصلی کو بھی مضموم قرار دیا ہے، جیسے اُسْتُخْرِجَ اور اُقْتُدِرَ۔

﴿ مضارع مجہول میں علامتِ مضارع مضموم اور اخیر سے پہلا حرف مفتوح ﴾

یہاں تک ماضی مجہول کے متعلق بحث تھی، آگے مصنف ؒ مضارع مجہول کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِيْ الْمُضَارِعِ اَنْ يَكُوْنَ حَرْفُ الْمُضَارَعَةِ مَضْمُوْمًا وَمَا قَبْلَ آخِرِهٖ مَفْتُوْحًا یعنی فعلِ مجہول کی علامت مضارع میں یہ ہے کہ حرفِ مضارع (یعنی علامتِ مضارع) مضموم ہو اور اس کے اخیر سے پہلے والا حرف مفتوح ہو، جیسے يُضْرَبُ اور يُسْتَخْرَجُ اور يُجْتَنَبُ وغیرہا۔

اس لئے کہ مضارع کے پہلے حرف (یعنی علامتِ مضارع) کو ماضی پر محمول کرتے ہوئے، مضموم قرار دیا، تو ماضی مجہول کی طرح مضارع مجہول میں بھی ایک گنا ثقل پایا گیا اور خود مضارع میں ماضی کے مقابلہ میں ایک حرف زائد ہونے کی وجہ سے ثقل ہے، تو گویا مضارع مجہول میں دو گنا ثقل پایا گیا، تو مضارع مجہول کے اخیر سے

اِلَّا فِيْ بَابِ الْمُفَاعَلَةِ وَ الْإِفْعَالِ وَ التَّفْعِيْلِ وَ الْفَعْلَلَةِ وَ مُلْحَقَاتِهَا الثَّمَانِيَةِ ، فَإِنَّ الْعَلَامَةَ فِيْهَا فَتْحُ مَا قَبْلَ الْآخِرِ وَ فِيْ نَحْوُ يُحَاسَبُ وَ يُدَحْرَجُ ، وَ فِي الْأَجْوَفِ مَاضِيْهِ قِيْلَ وَ بِيْعَ

پہلے والے حرف کو مفتوح قرار دیا، تاکہ اس کے شروع میں ضمہ اور حرف زائد ہونے کی وجہ سے جو ثقل پایا گیا ہے، اخیر سے پہلے والے حرف کو فتحہ دے کر اس میں اعتدال پیدا کر دیا جاوے۔

اوپر مذکور قانون مضارع مجہول کے لئے کلی نہیں، بلکہ بعض افعالِ مضارعہ مجہولہ اس قانون سے مستثنیٰ ہیں، جن کو بیان کرتے ہوئے، مصنف ؒ فرماتے ہیں، اِلَّا فِيْ بَابِ الْمُفَاعَلَةِ وَ الْإِفْعَالِ وَ التَّفْعِيْلِ وَ الْفَعْلَلَةِ وَ مُلْحَقَاتِهَا الثَّمَانِيَةِ فَإِنَّ الْعَلَامَةَ فِيْهَا فَتْحُ مَا قَبْلَ الْآخِرِ یعنی (مضارع مجہول کی علامت علامتِ مضارع کا مضموم ہونا اور اخیر سے پہلے والے حرف کا مفتوح ہونا ہے) مگر بابِ مفاعلہ اور باب افعال اور باب تفعیل اور باب فعللہ اور باب فعللہ کے آٹھوں ملحقات میں مجہول کی علامت صرف اخیر سے پہلے والے حرف پر فتحہ کا آنا ہے، اس لئے کہ ان کی علامتِ مضارع تو معروف میں بھی مضموم ہی تھی، تو ان ابواب میں علامتِ مضارع کا مضموم ہونا مجہول کی علامت نہیں ہو سکتی، جیسے يُحَاسِبُ سے يُحَاسَبُ اور يُكْرِمُ سے يُكْرَمُ اور يُصَرِّفُ سے يُصَرَّفُ اور يُبَعْثِرُ سے يُبَعْثَرُ۔

اور فَعْلَلَةٌ کے ملحقات سات ہیں، آٹھ نہیں، اس لئے السَّبْعَةِ ہونا چاہئے، الثَّمَانِيَةِ شاید کاتب کی غلطی ہے۔

اور باب فعللہ کے ساتھ ملحقات یہ ہے، يُجَلْبِبُ سے يُجَلْبَبُ اور يُسَرْوِلُ سے يُسَرْوَلُ اور يُصَيْطِرُ سے يُصَيْطَرُ اور يُشَرْيِفُ سے يُشَرْيَفُ اور يُجَوْرِبُ سے يُجَوْرَبُ اور يُقَلْنِسُ سے يُقَلْنَسُ اور يُقَلْسِيْ سے يُقَلْسٰى۔

﴿ ماضی مجہول ثلاثی معتل عین میں تین صورتیں ﴾

آگے مصنف ؒ اجوف یعنی معتل عین سے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِي الْأَجْوَفِ مَاضِيْهِ قِيْلَ وَ بِيْعَ یعنی وہ فعلِ مجہول کہ جس کا ماضی اجوف ہو (اور اجوف سے مراد یہاں پر یہ ہے کہ جس کا عین کلمہ ماضی معروف میں الف سے بدلا گیا ہو، اسی وجہ سے عُوِرَ اور صُيِدَ وغیرہما اس بحث سے خارج اور مستثنیٰ ہیں) مطلب کہ ماضی مجہول ثلاثی معتلِ عین ہو، تو اس میں اہلِ عرب سے تین صورتیں سنی گئی ہیں۔

ایک فاء کلمہ پر خالص کسرہ جیسے قِيْلَ وَ بِيْعَ اور آیتِ کریمہ وَ قِيْلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِيْ مَاءَكِ وَ يَا

وَ بِالْاِشْمَامِ قِیْلَ وَ بِیْعَ ، وَ بِالْوَاوِ قُوْلَ وَ بُوْعَ ، وَ کَذَالِکَ بَابُ اُخْتِیْرَ وَ اُنْقِیْدَ

سَمَاءُ اَقْلِعِیْ وَ غِیْضَ الْمَاءُ میں قِیْلَ اور غِیْضَ کو جمہور قراء نے خالص یاء ساکن ماقبل مکسور کے ساتھ پڑھا ہے۔

دوسری صورت کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ بِالْاِشْمَامِ یعنی فاء کلمہ کی حرکت کو اشمام کے ساتھ پڑھا جاوے اور اشمام کا مطلب یہ ہے کہ فاء کلمہ کو ضمہ اور کسرہ کی درمیانی حرکت کے ساتھ اداء کیا جاوے اور اشمام کا تعلق تلفظ اور ادائیگی کے ساتھ ہے، لکھنے سے اس کی حقیقت ظاہر نہیں ہوتی، اس لئے اشمام کو سمجھنے کے لئے کسی ماہر قاری کی طرف رجوع فرمائیں، جیسے آیتِ کریمہ وَ قِیْلَ یَا اَرْضُ ابْلَعِیْ ... الآیۃ میں قِیْلَ اور غِیْضَ کو امام ہشام اور امام کسائی نے اشمام کے ساتھ پڑھا ہے۔

یاد رہے کہ علامہ سیوطیؒ نے چھ حرکتیں بیان کی ہیں، تین تو وہی حرکتیں (ضمہ، فتحہ، کسرہ) جو مشہور ہیں۔

اور چوتھی فتحہ اور کسرہ کی درمیانی حرکت جس کو امالہ کہتے ہیں، قراءت حفص کے مطابق پورے قرآن میں امالہ صرف ایک جگہ پر ہے بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا وَ مُرْسَاهَا۔

اور پانچویں حرکت فتحہ اور ضمہ کی درمیانی حرکت جس کو روم کہتے ہیں، جیسے قراءت ورش کے مطابق الصلاۃ اور الزکاۃ اور الحیاۃ جیسی مثالوں کو روم کے ساتھ اداء کیا جاتا ہے اور چھٹی کسرہ اور ضمہ کی درمیانی حرکت جس کو اشمام کہتے ہیں، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔

تیسری صورت کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ بِالْوَاوِ یعنی معتلِ عین کو خالص واؤ کے ساتھ اور اس کے ماقبل خالص ضمہ کے ساتھ پڑھا جاوے، جیسے قُوْلَ اور بُوْعَ اور شاعر رؤبۃ بن العجاج کا شعر :

لَیْتَ وَ هَلْ یَنْفَعُ شَیْئًا لَیْتُ   لَیْتَ شَبَابًا بُوْعَ فَاشْتَرَیْتُ

ترجمہ : وہ کہتا ہے، لیت، کہ کاش جوانی بیچی جاتی، تو میں اس کو خرید لیتا، تو کیا لَیْتُ کہنے سے کچھ فائدہ ہے ؟ یعنی کوئی فائدہ نہیں۔

﴿ باب اُخْتِیْرَ اور اُنْقِیْدَ میں تین صورتیں ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ کَذَالِکَ بَابُ اُخْتِیْرَ وَ اُنْقِیْدَ یعنی جو صورتیں قِیْلَ اور بِیْعَ میں جائز ہیں، وہی صورتیں باب اُخْتِیْرَ اور اُنْقِیْدَ میں بھی جائز ہوگی، اس لئے کہ وہ فعل جو معتلِ عین ہو جب اس کو باب افتعال اور باب انفعال میں لے جائیں گے اور مجہول پڑھیں گے تو اس میں وہی بات ہوتی ہے جو قِیْلَ اور بِیْعَ میں ہے، کہ اُخْتِیْرَ اصل میں اُخْتُیِرَ ہے بُیِعَ کی طرح، اور اُنْقِیْدَ اصل میں اُنْقُوِدَ ہے قُوِلَ کی

دُوْنَ اُسْتُخِيْرَ وَ اُقِيْمَ لِفَقْدِ فُعِلَ فِيْهِمَا ، وَ فِيْ مُضَارِعِهٖ تُقْلَبُ الْعَيْنُ اَلِفًا نَحْوُ يُقَالُ وَ يُبَاعُ كَمَا عَرَفْتَ فِي التَّصْرِيْفِ مُسْتَقْصًى

طرح، جب قِيْلَ اور بِيْعَ میں مذکورتین صورتیں جائز ہیں تو اس کی طرح اُخْتِيْرَ اور اُنْقِيْدَ میں بھی تین صورتیں جائز ہوگی۔

﴿ اُسْتُخِيْرَ اور اُقِيْمَ میں ایک صورت جائز ہے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، دُوْنَ اُسْتُخِيْرَ وَ اُقِيْمَ لِفَقْدِ فُعِلَ فِيْهِمَا یعنی (قِيْلَ اور بِيْعَ میں جو صورتیں جائز ہیں وہ) اُقِيْمَ میں جائز نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں فُعِلَ (واؤ اور یاء مکسور ہو اور اس کے ماقبل ضمہ ہو) مفقود ہے۔

مطلب یہ ہے کہ باب استفعال اور باب افعال کے ماضی مجہول میں جبکہ معتل عین ہو، تو اس میں خالص کسرہ کے علاوہ قِيْلَ اور بِيْعَ کی طرح ضمہ اور اشمام جائز نہیں، اس لئے کہ قِيْلَ اور بِيْعَ اور اُخْتِيْرَ اور اُنْقِيْدَ جیسی مثالوں میں ضمہ اور اشمام تو حرفِ علت سے پہلے ضمہ ہونے کی وجہ سے تھا اور ان دو افعال میں حرفِ علت سے پہلے ضمہ نہیں ہے، بلکہ ساکن ہے، کہ اصل میں اُسْتُخْيِرَ اور اُقْوِمَ ہے، تو ضروری ہے کہ ان دو افعال میں حرفِ علت کا کسرہ ماقبل کو دیا جاوے، تو اُسْتُخِيْرَ خالص کسرہ اور یاء ساکن کے ساتھ پڑھا جائے گا اور اُقْوِمَ میں واؤ کا کسرہ قاف کو دے کر واؤ کو یاء سے بدل کر خالص کسرہ اور یاء ساکن کے ساتھ اُقِيْمَ پڑھا جائے گا، ان دونوں افعال میں اس کے علاوہ کوئی اور صورت جائز نہیں۔

مصنفؒ ان مذکور افعال جو معتل عین ہوتے ہیں ان کے ماضی مجہول کو بیان کرنے کے بعد آگے ان کے مضارع مجہول کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِيْ مُضَارِعِهٖ تُقْلَبُ الْعَيْنُ اَلِفًا یعنی ان افعال کے مضارع مجہول میں عین کلمہ (واؤ یا یاء) کو الف سے بدل دیا جائے گا، جیسے يَقُوْلُ سے يُقَالُ اور يَبِيْعُ سے يُبَاعُ اور يَخْتَارُ سے يُخْتَارُ اور يَنْقَادُ سے يُنْقَادُ اور يَسْتَخِيْرُ سے يُسْتَخَارُ اور يُقِيْمُ سے يُقَامُ۔

اس لئے کہ ان تمام افعالِ مضارعہ مجہولہ میں اصل کے اعتبار سے واؤ اور یاء مفتوح ہے اور ان کے ماقبل والا حرفِ صحیح ساکن ہے، تو قاعدۂ صرفی کے پیشِ نظر واؤ اور یاء کا فتحہ ماقبل کو دے کر واؤ اور یاء کو الف سے بدل دیا ہے۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، كَمَا عَرَفْتَ فِي التَّصْرِيْفِ مُسْتَقْصًى یعنی جیسا کہ آپ نے کامل طور پر علمِ صرف میں جان لیا، اس لئے کہ یہ بحث حقیقت میں علمِ صرف سے تعلق رکھتی ہے، ہم نے یہاں پر ضمناً بیان کر دیا ہے۔

فَصْلٌ اَلْفِعْلُ اِمَّا مُتَعَدٍّ ، وَ هُوَ مَا يَتَوَقَّفُ فَهْمُ مَعْنَاهُ عَلٰى مُتَعَلِّقٍ غَيْرِ الْفَاعِلِ ، وَ اِمَّا لَازِمٌ وَ هُوَ مَا بِخِلَافِهٖ كَقَعَدَ وَ قَامَ ، وَ الْمُتَعَدِّى قَدْ يَكُوْنُ اِلٰى مَفْعُوْلٍ وَاحِدٍ كَضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا

﴿ فعلِ متعدی کا بیان ﴾

مصنفؒ فعلِ مجہول کے بعد فعلِ متعدی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْفِعْلُ یعنی یہ فصل ہے فعل کے بیان میں۔

چنانچہ مصنفؒ فعل کی دو قسموں (متعدی اور لازم) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلْفِعْلُ مَا مُتَعدٍ ، وَ هُوَ مَا يَتَوَقَّفُ فَهْمُ مَعْنَاهُ عَلٰى مُتَعَلِّقٍ غَيْرِ الْفَاعِلِ یعنی فعل یا تو متعدی ہوگا اور فعلِ متعدی : وہ فعل ہے جس کے معنی کا سمجھنا ایسے متعلق پر موقوف ہو جو فاعل کے علاوہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ فعلِ متعدی کا معنی فقط فاعل سے پورے طور پر سمجھ میں نہ آتا ہو، بلکہ فاعل کے علاوہ متعلق یعنی مفعول بہ پر موقوف ہو، جیسے ضَرَبَ کے معنی بغیر مضروب کے پورے طور پر سمجھ میں نہیں آتا، یا مفعول بہ کے علاوہ کسی اور پر موقوف ہو، جیسے رَغِبَ زَيْدٌ کے معنی بغیر مرغوب الیہ کے پورے طور پر سمجھ میں نہیں آتا، چنانچہ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا اور رَغِبَ زَيْدٌ اِلَى الطَّعَامِ کہیں گے، تو معنی پورے طور پر سمجھ میں آجائیں گے۔

آگے مصنفؒ فعل کی دوسری قسم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِمَّا لَازِمٌ وَ هُوَ مَا بِخِلَافِهٖ یعنی فعل یا تو لازم ہوگا اور فعلِ لازم : وہ فعل ہے جو فعلِ متعدی کے خلاف ہو، مطلب کہ فعل لازم : وہ فعل ہے جس کے معنی کا پورے طور پر سمجھنا فاعل کے غیر پر موقوف نہ ہو، بلکہ فقط فاعل سے پورے طور پر معنی سمجھ میں آجاتے ہیں، جیسے قَعَدَ زَيْدٌ اور قَامَ عَمْرٌو۔

﴿ فعلِ متعدی کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ فعلِ متعدی کی تین قسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْمُتَعَدِّى قَدْ يَكُوْنُ اِلٰى مَفْعُوْلٍ وَاحِدٍ یعنی اور متعدی کبھی تو ایک مفعول کی طرف ہوتا ہے، جیسے ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا، اسی طرح اگر فعلِ لازم کے شروع میں ہمزۂ تعدیہ لایا جاوے، تو وہ لازم ایک فعل کی طرف متعدی ہو جاتا ہے اور اس کا فاعل مفعول کی جگہ پر آجاتا ہے، جیسے ذَهَبَ زَيْدٌ (زید گیا) میں ذَهَبَ لازم ہے، اب اس کے شروع میں ہمزہ لاویں اور یوں کہیں اَذْهَبْتُ زَيْدًا (میں زید کو لے گیا) میں اَذْهَبْتُ متعدی ہو گیا اور زَيْدًا اس کا مفعول ہو گیا

وَ اِلٰی مَفْعُوْلَیْنِ کَاَعْطٰی زَیْدٌ عَمْرًوا دِرْهَمًا ، وَ یَجُوْزُ فِیْهِ الْاِقْتِصَارُ عَلٰی اَحَدِ مَفْعُوْلَیْهِ کَاَعْطَیْتُ عَمْرًوا أَوْ اَعْطَیْتُ دِرْهَمًا ، بِخِلَافِ بَابِ عَلِمْتُ

وَ اِلٰی مَفْعُوْلَیْنِ یعنی کبھی تو دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے، جیسے اَعْطٰی زَیْدٌ عَمْرًوا دِرْهَمًا میں عَمْرًوا مفعول اول اور دِرْهَمًا مفعولِ ثانی ہے اور یہ دونوں مفعول بہ ہیں۔

﴿ بابِ اعطیتُ کے مفعول کو حذف کرنے کا مسئلہ ﴾

اب آیا اَعْطَیْتُ کے دونوں مفعولوں کا یا دونوں میں سے ایک کا اختصارًا یا اقتصارًا حذف کرنا جائز ہے؟ یا نہیں ؟ تو یاد رہے کہ اَعْطَیْتُ کے دونوں مفعولوں یا دونوں میں سے ایک کا اختصارًا (یعنی قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے) حذف کرنا بالاتفاق جائز ہے، جیسے آپ سے کوئی کہے أَ اَعْطَیْتَ زَیْدًا دِرْهَمًا ؟ تو آپ جواب میں کہیں نَعَمْ اَعْطَیْتُ، یا یوں کہیں نَعَمْ اَعْطَیْتُ زَیْدًا ، یا یوں کہیں نَعَمْ اَعْطَیْتُ دِرْهَمًا۔

اور اَعْطَیْتُ کے دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصارًا (یعنی قرینہ نہ پائے جانے کے باوجود) حذف جائز ہے، جیسے فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَ اتَّقٰی۔

اور اَعْطَیْتُ کے دونوں مفعولوں میں سے کسی ایک مفعول کو اقتصارًا حذف کرنے کے متعلق ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ یَجُوْزُ فِیْهِ الْاِقْتِصَارُ عَلٰی اَحَدِ مَفْعُوْلَیْهِ یعنی اَعْطَیْتُ میں دو مفعولوں میں سے ایک مفعول پر اقتصار کرنا جائز ہے، اب چاہے پہلے مفعول کو ذکر کر کے دوسرے کو حذف کریں، جیسے وَ لَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی، جیسے اَعْطَیْتُ زَیْدًا یا دوسرے مفعول کو ذکر کر کے پہلے مفعول کو حذف کریں، جیسے حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُوْنَ ، جیسے اَعْطَیْتُ دِرْهَمًا.

بِخِلَافِ بَابِ عَلِمْتُ یعنی برخلاف باب عَلِمْتُ کے، اس لئے کہ عَلِمْتُ کے دو مفعولوں میں سے کسی ایک کو اقتصارًا حذف کرنا جائز نہیں، جس کو ہم افعالِ قلوب میں بیان کریں گے۔

آپ کو معلوم ہے کہ عَلِمَ اور رَاٰی متعدی بدو مفعول ہوتے ہیں، جیسے عَلِمَ زَیْدٌ عَمْرًوا فَاضِلاً اور رَاٰی زَیْدٌ بَکْرًا کَرِیْمًا ، اب اگر آپ عَلِمَ اور رَاٰی کے شروع میں ہمزۂ تعدیہ لاویں اور یوں کہیں اَعْلَمَ اور اَرٰی تو یہ تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو جائیں گے، کہ جو فاعل تھا وہ پہلا مفعول بن جائے گا اور یہ تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونا، فعل کے متعدی ہونے کی انتہاء ہے، جیسے اَعْلَمْتُ زَیْدًا عَمْرًوا فَاضِلاً یعنی میں نے زید کو بتلایا، کہ عمرو فاضل ہے اور قرآنی مثال وَ لَوْ اَرَاکَهُمْ کَثِیْرًا اور اَرَأَیْتُ زَیْدًا بَکْرًا کَرِیْمًا یعنی

وَ اِلٰی ثَلاثَةِ مَفَاعِیْلَ نَحْوُ اَعْلَمَ خَالِدٌ زَیْدًا عَمْرًوا فَاضِلاً ، وَ مِنْهُ اَرٰی وَ اَنْبَأَ وَ نَبَّأَ وَ اَخْبَرَ

میں نے زید کو بتلایا کہ بکر کریم ہے۔

یاد رہے کہ فعلِ متعدی بدو مفعول پر ہمزہ کو داخل کر کے متعدی بسہ مفعول کرنا صرف ان دو (اَعْلَمَ، اَرٰی) فعلوں ہی کے ساتھ خاص ہے۔

﴿ فعلِ متعدی بسہ مفعول ﴾

چنانچہ آگے مصنفؒ متعدی بسہ مفعول کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِلٰی ثَلاثَةِ مَفَاعِیْلَ یعنی کبھی تو فعل متعدی ہوتا ہے تین مفعولوں کی طرف، جیسے اَعْلَمَ خَالِدٌ زَیْدًا عَمْرًوا فَاضِلاً خالد نے زید کو بتلایا کہ عمرو فاضل ہے۔

آگے مصنفؒ تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونے والے افعال کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مِنْهُ اَرٰی وَ اَنْبَأَ وَ نَبَّأَ وَ اَخْبَرَ وَ خَبَّرَ وَ حَدَّثَ یعنی اَعْلَمَ کے باب سے تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونے والے افعال یہ ہیں، اَعْلَمَ اور اَرٰی کی مثال اوپر آ چکی۔

یاد رہے کہ (۱) اَعْلَمَ اور (۲) اَرٰی ہمزہ آنے کے بعد متعدی بسہ مفعول اس وقت ہوں گے، جبکہ ہمزہ کے آنے سے پہلے متعدی بدو مفعول ہو، اگر ہمزہ کے آنے سے پہلے متعدی بیک مفعول ہو (جیسے عَلِمَ بمعنی عَرَفَ ، رَاٰی بمعنی اَبْصَرَ) تو ہمزہ کے آنے کے بعد متعدی بدو مفعول ہوں گے، جیسے اَرَأَیْتُ زَیْدًا عَمْرًوا یعنی میں نے زید کو عمرو دکھایا اور اَعْلَمْتُ زَیْدًا صَادِقًا یعنی میں نے زید کو سچا جانا۔

(۳) اَنْبَأَ جیسے شاعر کا شعر:

اُنْبِئْتُ قَیْسًا وَ لَمْ اَبْلُهُ   کَمَا زَعَمُوْا خَیْرَ اَهْلِ الْیَمَنِ

میں اُنْبِئْتُ کا مفعولِ اول نائب فاعل ہو گیا، قَیْسًا مفعولِ ثانی ہے اور خَیْرَ اَهْلِ الْیَمَنِ مفعولِ ثالث ہے۔

ترجمہ : مجھے خبر دی گئی، کہ قیس اہلِ یمن میں سب سے بہتر ہے اور میں نے اس کا تجربہ نہیں کیا، جیسا کہ لوگوں نے گمان کیا ہے۔

(۴) نَبَّأَ جیسے مذکورہ شعر میں اُنْبِئْتُ کے بجائے نُبِّئْتُ پڑھا ہے، شرح ابن عقیل ص ۲۲۲/ اُنْبِئْتُ ہے اور ھمع الھوامع ص ۲۵۱/ پر نُبِّئْتُ ہے۔

(۵) اَخْبَرَ جیسے شاعر کا شعر :

وَ خَبَّرَ وَ حَدَّثَ

وَمَا عَلَيْكِ إِذَا أُخْبِرْتِنِيْ دَنِفًا　　وَ غَابَ بَعْلُكِ يَوْمًا أَنْ تَعُوْدِيْنِيْ

میں أُخْبِرْتِ کا مفعولِ اول نائب فاعل ہوگیا اور یاءِ متکلم مفعولِ ثانی ہے اور دَنِفًا مفعولِ ثالث ہے۔

ترجمہ : جب میرے بیمار ہونے کی تجھ کو خبر دی گئی، تو تجھ پر میری عیادت کرنے میں کیا حرج تھا ؟ جبکہ اس دن تیرا شوہر بھی غائب تھا۔

(۶) خَبَّرَ جیسے شاعر کا شعر :

وَ خُبِّرْتُ سَوْدَاءَ الْغَمِيْمِ مَرِيْضَةً　　فَأَقْبَلْتُ مِنْ أَهْلِيْ بِمِصْرَ أَعُوْدُهَا

میں خُبِّرْتُ کا مفعولِ اول تو نائب فاعل ہوگیا اور سَوْدَاءَ الْغَمِيْمِ مفعولِ ثانی ہے اور مَرِيْضَةً مفعولِ ثالث ہے۔

ترجمہ : مجھے سوداءِ غمیم کے بیمار ہونے کی خبر پہنچی، تو میں میرے اہل مقامِ مصر سے چل پڑا تا کہ اس کی عیادت کروں۔

(۷) حَدَّثَ، جیسے حَدَّثْتُ زَيْدًا بَكْرًا مُقِيْمًا میں نے زید کے سامنے بیان کیا، کہ بکر کھڑا ہے۔

﴿ فعلِ متعدی بسہ مفعول کے کسی مفعول کو حذف کرنے کا مسئلہ ﴾

اب آیا یہ سات افعال جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں، تو ان کے تینوں مفعولوں کو یا ان میں سے دو یا ایک اختصارًا یا اقتصارًا حذف کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

تو یاد رہے کہ ان افعال کے تینوں مفعولوں کو ایک ساتھ یا بعض کو اختصارًا (یعنی قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے) حذف کرنا بالاتفاق جائز ہے، جیسے آپ سے کوئی پوچھے، أَأَعْلَمْتَ زَيْدًا بَكْرًا قَائِمًا ؟ تو آپ جواب میں کہیں أَعْلَمْتُ یا یوں کہیں اَعْلَمْتُ زَيْدًا یا یوں کہیں اَعْلَمْتُ بَكْرًا یا یوں کہیں اَعْلَمْتُ قَائِمًا یا یوں کہیں اَعْلَمْتُ زَيْدًا بَكْرًا یا یوں کہیں اَعْلَمْتُ زَيْدًا قَائِمًا یا یوں کہیں اَعْلَمْتُ بَكْرًا قَائِمًا۔

اور ان افعال کے تینوں مفعولوں کو ایک ساتھ یا بعض کو اقتصارًا (قرینہ نہ پائے جانے کے باوجود) حذف کرنے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

امام مبرد، ابن کیسان اور اکثر نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ پہلے مفعول کو حذف کرنا جائز ہے بشرط یہ کہ

وَ هٰذِهِ السَّبْعَةُ مَفْعُوْلُهَا الْاَوَّلُ مَعَ الْاٰخِيْرَيْنِ كَمَفْعُوْلَيْ اَعْطَيْتُ فِيْ جَوَازِ الْاِقْتِصَارِ عَلٰى اَحَدِهِمَا تَقُوْلُ اَعْلَمَ خَالِدٌ زَيْدًا وَ الثَّانِيْ مَعَ الثَّالِثِ كَمَفْعُوْلَيْ عَلِمْتُ فِيْ عَدَمِ جَوَازِ الْاِقْتِصَارِ عَلٰى اَحَدِهِمَا فَلَا تَقُوْلُ اَعْلَمْتُ زَيْدًا خَيْرَ النَّاسِ بَلْ تَقُوْلُ اَعْلَمْتُ زَيْدًا عَمْرًوا خَيْرَ النَّاس

اخیرین کو ذکر کیا جائے اور اخیرین کو حذف کرنا بشرط یہ کہ اول کو ذکر کریں جائز ہے، تینوں کو ایک ساتھ حذف کرنا جائز نہیں، جیسے اَعْلَمْتُ بَكْرًا قَائِمًا یعنی میں نے بکر کے کھڑے ہونے کو بتلایا، اس میں مُعْلَمْ (یعنی جس کو بتلایا جاوے) کو حذف کر دیا اور اَعْلَمْتُ زَيْدًا یعنی میں نے زید کو بتلایا، اس میں مُعْلَمٌ بِهٖ (جس کے متعلق بتلایا جاوے) کو حذف کر دیا، ابن مالک اور خطاب نے اسی کو راجح قرار دیا ہے اور ہمارے مصنفؒ نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں، وَ هٰذِهِ السَّبْعَةُ مَفْعُوْلُهَا الْاَوَّلُ مَعَ الْاٰخِيْرَيْنِ كَمَفْعُوْلَيْ اَعْطَيْتُ فِيْ جَوَازِ الْاِقْتِصَارِ عَلٰى اَحَدِهِمَا یعنی ان سات افعال کا پہلا مفعول دو آخری مفعولوں کے ساتھ اَعْطَيْتُ کے دو مفعولوں کی طرح ہے، ان میں سے ایک پر اقتصارًا حذف کے جائز ہونے میں، یعنی جس طرح اَعْطَيْتُ میں کسی ایک مفعول کو ذکر کر کے کسی ایک کو اقتصارًا حذف کرنا جائز ہے اسی طرح ان سات افعال کے پہلے مفعول کو ذکر کر کے آخری دو مفعولوں کو اقتصارًا حذف کرنا جائز ہے اور آخری دو مفعولوں کو ذکر کر کے پہلے مفعول کو اقتصارًا حذف کرنا بھی جائز ہے، جیسے اَعْلَمَ خَالِدٌ عَمْرًوا فَاضِلًا.

وَ الثَّانِيْ مَعَ الثَّالِثِ كَمَفْعُوْلَيْ عَلِمْتُ فِيْ عَدَمِ جَوَازِ الْاِقْتِصَارِ عَلٰى اَحَدِهِمَا یعنی اور ان سات افعال کا دوسرا مفعول تیسرے مفعول کے ساتھ، عَلِمْتُ کے دو مفعولوں کی طرح ہے، ان میں سے ایک کو ذکر کر کے ایک کو اقتصارًا حذف کرنا جائز نہیں، اسی طرح ان افعال کے آخری دو مفعولوں میں سے کسی ایک کو اتصالاً حذف کرنا جائز نہیں، اسی لئے اَعْلَمْتُ زَيْدًا خَيْرَ النَّاسِ اور اَعْلَمْتُ زَيْدًا عَمْرًوا کہنا جائز نہیں، بلکہ یوں کہا جائے گا اَعْلَمْتُ زَيْدًا عَمْرًوا خَيْرَ النَّاس، اس کی وجہ آگے اَعْلَمْتُ کے باب میں معلوم ہوگی۔

امام سیبویہ، ابن الْبَاذِش، ابن طاہر، ابن خروف اور ابن عصفور کا مذہب یہ ہے کہ ان افعال کے تین مفعولوں میں سے کسی ایک کو بھی اقتصارًا حذف کرنا جائز نہیں، بلکہ تینوں مفعولوں کو ذکر کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ پہلا مفعول تو فاعل کی طرح ہے اور جب فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں، تو پہلے مفعول جو فاعل کی طرح ہے اس کو حذف کرنا کیوں کر جائز ہوگا؟ اور آخری دو مفعول، باب ظَنَّ کے دو مفعولوں کی طرح ہے اور ان حضرات نے بابِ

☆☆☆☆☆☆☆☆

ظَنَّ کے دونوں مفعولوں کو اقتصاراً حذف کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، تو اسی طرح یہاں پر آخری دونوں مفعولوں کا حذف کرنا بھی ناجائز ہوا۔

علامہ الشَّلَوْبِیْن کا مذہب یہ ہے کہ آخری دو مفعولوں کو ذکر کر کے فقط پہلے مفعول کو حذف کرنا جائز ہے، جیسے اَعْلَمْتُ عَمْرًوا خَیْرَ النَّاسِ جائز ہے اور پہلے کو ذکر کر کے آخری دو کو حذف کرنا جائز نہیں، (اَعْلَمْتُ زَیْدًا جائز نہیں) اور نہ تینوں کو حذف کرنا جائز، (جیسے اَعْلَمْتُ جائز نہیں) اور نہ پہلے کو حذف کر کے آخری دو میں سے ایک کو ذکر کرنا جائز، (جیسے اَعْلَمْتُ عَمْرًوا اور اَعْلَمْتُ خَیْرَ النَّاس جائز نہیں) اور نہ پہلے کو ذکر کر کے آخری دو میں سے ایک کو حذف کرنا جائز، جیسے اَعْلَمْتُ زَیْدًا عَمْرًوا اور اَعْلَمْتُ زَیْدًا خَیْرَ النَّاس جائز نہیں۔

علامہ جرمی اور ابن الْقَوَّا اس کا مذہب یہ ہے کہ فقط آخری دو مفعولوں کو حذف کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ دونوں مفعول باب ظَنَّ کے دو مفعولوں کے حکم میں ہے اور باب ظَنَّ کے دونوں مفعولوں کو اقتصاراً ایک ساتھ حذف کرنا جائز ہے، تو اسی طرح یہاں پر بھی آخری دو مفعولوں کا حذف کرنا جائز ہوگا اور پہلے مفعول کو حذف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ پہلا مفعول، فاعل کے حکم میں ہے۔ (والاول ھوالصواب)

﴿ الغاء اور تعلیق کا مسئلہ ﴾

ان سات افعال کے پہلے مفعول میں تو الغاء اور تعلیق جائز نہیں، البتہ آخری دو مفعولوں میں الغاء اور تعلیق کے احکامات جاری ہوتے ہیں اور الغاء اور تعلیق کے متعلق وہی صورتیں ہیں جن کو ہم افعالِ قلوب میں تفصیل سے بیان کریں گے، اس مقام پر ہم فقط مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

اولاً الغاء کی مثالیں :(۱) : عَمْرٌو اَعْلَمْتُ زَیْدًا قَائِمٌ. (۲) : عَمْرٌو قَائِمٌ اَعْلَمْتُ زَیْدًا ان دونوں مثالوں میں جمہور نحویوں کے نزدیک الغاء اور اعمال دونوں صورتیں برابر ہیں، امام اخفش اور ابن ابی الربیع کے نزدیک الغاء علی سبیل اللزوم ہے۔ (۳) : مَتٰی اَعْلَمْتَ زَیْدًا عَمْرًوا قَائِمًا بصریوں کے نزدیک اعمال واجب ہے اور کوفیوں کے نزدیک مَتٰی اَعْلَمْتَ زَیْدًا عَمْرٌو قَائِمٌ الغاء جائز ہے۔

ثانیاً تعلیق کی مثالیں :(۱) : اَعْلَمْتُ زَیْدًا اَبُوْ مَنْ عَمْرٌو ۔(۲) : اَعْلَمْتُ زَیْدًا مَا زَیْدٌ قَائِمٌ فِیْ الدَّارِ ۔(۳) : اَعْلَمْتُ زَیْدًا لَعَمْرٌو قَائِمٌ ۔(۴) : اَعْلَمْتُ زَیْدًا لَتَأْتِیَنَّکَ عَمْرٌو ۔(۵) : اَعْلَمْتُ زَیْدًا لَوْ اَنَّ عَمْرًوا جَاءَکَ فَاَکْرِمْهُ۔ (۶) : اَعْلَمْتُ زَیْدًا لَعَلَّ عَمْرًوا قَائِمٌ۔

فَصْلٌ اَفْعَالُ الْقُلُوْبِ ، عَلِمْتُ وَ ظَنَنْتُ وَ حَسِبْتُ وَ خِلْتُ وَ رَأَيْتُ وَ وَجَدْتُ وَ زَعَمْتُ

﴿ افعالِ قلوب کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ قلوب کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَفْعَالُ الْقُلُوْبِ یعنی یہ فصل ہے افعالِ قلوب کے بیان میں۔

افعالِ قلوب کو افعالِ قلوب اس لئے کہتے ہیں، کہ یہ افعال صادر ہونے میں اعضاءِ ظاہری اور جوارح کے محتاج نہیں، بلکہ قوائے باطنی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لئے کہ ان میں سے بعض شک کے لئے ہیں اور بعض یقین کے لئے ہیں اور شک ویقین کا تعلق قلب اور باطن سے ہے، اسی وجہ سے ان افعال کو افعالِ شک ویقین بھی کہتے ہیں۔

یادرہے کہ اس مقام پر شک سے مراد ظن ہے، ورنہ اصطلاحی شک (جو مساویٔ طرفین کو کہتے ہیں) مراد نہیں، اس لئے کہ کوئی فعل شک بمعنی مساویٔ طرفین نہیں ہے، بلکہ ظن اور غالب گمان کے ہے۔

آگے مصنفؒ ان افعالِ قلوب کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، عَلِمْتُ وَ ظَنَنْتُ وَ حَسِبْتُ وَ خِلْتُ وَ رَأَيْتُ وَ وَجَدْتُ وَ زَعَمْتُ۔

مصنفؒ نے ان سات افعالِ قلوب کو ماضی متکلم کے صیغہ کے ساتھ بیان کیا، اس کا مطلب یہ نہیں، کہ یہ ماضی ہی مستعمل ہوتے ہیں، بلکہ ان کا مضارع اور امر بھی آتا ہے، جیسے یَعْلَمُ زَيْدٌ عَمْرًوا فَاضِلاً اور اِعْلَمْ عَمْرًوا فَاضِلاً۔

ان افعال کو متکلم کے صیغہ کے ساتھ بیان کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ افعال، شک اور یقین کے معنی میں ہونے کی وجہ سے قلب اور باطن کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں اور قلب و باطن کا ادراک متکلم از خود زیادہ کرسکتا ہے۔

﴿ افعالِ قلوب اور ان کے معانی ﴾

افعالِ قلوب میں پہلے نمبر پر مصنفؒ نے عَلِمْتُ کو بیان کیا ہے، عَلِمْتُ یقین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے عَلِمْتُ زَيْدًا اَخَاكَ یعنی میں نے زید کو تیرا بھائی جانا، اسی طرح آیتِ کریمہ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ اور اگر عَلِمَ بمعنی عَرَفَ ہو، تو اس صورت میں متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے لاَ تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا أَیْ تَعْرِفُوْنَ۔

افعالِ قلوب میں دوسرے نمبر پر ظَنَنْتُ کو بیان کیا ہے اور ظَنَنْتُ اکثر وبیشتر غالب گمان اور شک

☆☆☆☆☆☆☆☆

کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ اور کبھی یقین کے لئے بھی آتا ہے، جیسے الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوْا رَبِّهِمْ اسی طرح وَ ظَنُّوْا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللّٰهِ إِلَّا إِلَيْهِ۔

ابوبکر بن محمد بن عبداللہ بن میمون العَبْدری (المتوفی ۵٦۷ھ) فرماتے ہیں، ظَنَنْتُ بمعنی علم ویقین استعمال کرنا کلامِ عرب میں مشہور نہیں اور اوپر جو آیات ظن بمعنی یقین کے لئے بیان کئے وہ ظن ہی کے معنی میں ہے، اس لئے کہ مؤمنین یہاں تک صدیقین بھی اپنے نفس پر ہمیشہ نفاق کا خوف رکھتے ہیں۔

امام فراء کہتے ہیں، کہ ظن بمعنی شک اور یقین کے، تو ہوتا ہی ہے، لیکن کبھی ظن بمعنی کِذب کے بھی ہوتا ہے اور اکثر بصریوں نے تیسرے معنی کا انکار کیا ہے۔

اور اگر ظَنَنْتُ بمعنی اِتَّهَمْتُ کے ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے ظَنَنْتُ زَيْدًا أَيْ اِتَّهَمْتُهُ، اسی طرح وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِيْنٍ۔

افعالِ قلوب میں تیسرے نمبر پر حَسِبْتُ ہے، حَسِبْتُ اکثر شک وگمانِ غالب کے لئے استعمال ہوتا ہے، جیسے وَ يَحْسَبُوْنَ أَنَّهُمْ عَلٰى شَيْءٍ اور کبھی یقین کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر لبید ابن ربیعہ العامری کا شعر :

حَسِبْتُ التُّقٰى وَ الْجُوْدَ خَيْرَ تِجَارَةٍ رَبَاحًا إِذَا مَا الْمَرْءُ أَصْبَحَ ثَاقِلًا

ترجمہ : میں تقوی اور سخاوت کو نفع کے اعتبار سے بہترین تجارت یقین کرتا ہوں جب تک کہ آدمی مردار نہ ہو جائے۔

حَسِبْتُ کا مصدر حُسْبَانٌ بضم الحاء وکسرھا آتا ہے، اگر حَسِبْتُ رنگ کے معنی میں ہو، تو لازم ہوتا ہے، جیسے آدمی کا رنگ سرخ اور سفید ہو جائے، تو کہتے ہیں، حَسِبَ الرَّجُلُ اور اَلْاَحْسَبُ اس اونٹ کو کہتے ہیں، جس میں سرخی اور سفیدی ہو۔

افعالِ قلوب میں چوتھے نمبر پر خِلْتُ ہے اور خِلْتُ اکثر ظن اور شک کے معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے، جیسے خِلْتُ زَيْدًا أَخَاكَ یعنی میں نے زید کو تیرا بھائی خیال کیا اور کبھی یقین کے معنی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

مَا خِلْتُنِيْ زِلْتُ فِيْكُمْ ضَمِنًا أَشْكُوْ إِلَيْكُمْ حُمُوَّةَ الْأَلَمِ

☆☆☆☆☆☆☆☆

ترجمہ : جب تک میں تمہارے ساتھ رہا، اپنے آپ کو سخت تکلیف اور پریشانی محسوس کرتا رہا، اسی لئے میں تم سے سخت تکلیف کی شکایت کرتا ہوں۔

خِلْتُ کا ماضی خَالَ اور مضارع یَخَالُ آتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

أَخَالُکَ اِنْ لَمْ تَغْضُضِ الطَّرْفَ ذَا هَوًى

ترجمہ : میں تجھے خواہشمند خیال کروں گا، اگر تو نے آنکھیں نہ جھکائی۔

اور اس کا مصدر خَیْلاً ، وَ خَالاً وَ خَیْلَةً وَ مَخَالَةً وَ خَیْلاَنًا وَ مَخِیْلَةً وَ خَیْلُوْلَةً آتا ہے[1]۔

افعالِ قلوب میں پانچویں نمبر پر رَأَیْتُ ہے اور رَأَیْتُ اکثر یقین کے معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی ظن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اِنَّهُمْ یَرَوْنَهٗ أَیْ یَظُنُّوْنَهٗ بَعِیْدًا وَ نَرَاهُ أَیْ نَعْلَمُهٗ قَرِیْبًا، تو اس میں یَرَوْنَ ظن کے معنی میں ہے، نَریٰ یقین کے معنی میں ہے۔

اگر رَأَیْتُ بمعنی اَبْصَرْتُ ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے رَأَیْتُ زَیْدًا أَیْ اَبْصَرْتُهٗ ، علامہ فارسی اور ابن مالک کا کہنا ہے کہ رَأَیْتُ بمعنی اِعْتَقَدْتُ ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے اور جمہور نحویوں کا کہنا ہے کہ رأَیْتُ، اِعْتَقَدْتُ کے معنی میں ہو، تو متعدی بدو مفعول ہی ہوتا ہے، جیسے رَأَیْتُ مَذْهَبَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ حَقًّا أَیْ اِعْتَقَدْتُهٗ حَقًّا۔

افعالِ قلوب میں چھٹے نمبر پر وَجَدْتُ ہے اور وَجَدْتُ ہمیشہ یقین کے معنی ہی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے وَ اِنْ وَجَدْنَا اَکْثَرَهُمْ لَفَاسِقِیْنَ۔

وَجَدْتُ کے مصدر کے متعلق امام اخفش فرماتے ہیں، کہ وِجْدَانٌ ہے اور علامہ سیرانی فرماتے ہیں، کہ وُجُوْدٌ ہے اور اگر وَجَدْتُ بمعنی اَصَبْتُ ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے وَجَدْتُ ضَالَّتِیْ أَیْ اَصَبْتُهٗ۔

افعالِ قلوب میں ساتویں نمبر پر زَعَمْتُ ہے اور زَعَمْتُ اکثر ظن اور شک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

☆(۱) خِلْتُ اصل میں خَیِلْتُ ہے، خاء کا فتحہ ہٹا کر کسرہ خاء کو دے دیا، یاء اور لام دو ساکن جمع ہونے کی وجہ سے یاء کو گرا دیا خِلْتُ ہو گیا۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆☆

فَاِنْ تَزْعُمِیْنِیْ کُنْتُ اَجْهَلَ فِیْکُمْ　　فَاِنِّیْ شَرَیْتُ الْعِلْمَ بَعْدَکِ بِالْجَهْلِ

ترجمہ : تو مجھے اپنے درمیان جاہل گمان کرتی ہے، تو سُن لے، بے شک میں نے تیرے بعد جہالت کے بدلے میں علم کو خرید لیا ہے۔

اور کبھی اعتقاد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

زَعَمْتِنِیْ شَیْخًا وَ لَسْتُ بِشَیْخٍ　　اِنَّمَا الشَّیْخُ مَنْ یَدِبُّ دَبِیْبًا

ترجمہ : تو مجھے بوڑھا سمجھ بیٹھی، حالانکہ میں بوڑھا نہیں ہوں، بے شک بوڑھا وہ ہے جو آہستہ چلے۔

زَعَمْتُ کا مصدر زَعْمٌ اور زُعْمٌ آتا ہے۔

اور اگر زَعَمْتُ بمعنی کَفِلْتُ ہو، تو اس صورت میں اس کا مصدر زَعَامَةٌ آتا ہے اور متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

تَقُوْلُ هَلَکْنَا اِنْ هَلَکْتَ وَ اِنَّمَا　　عَلَی اللّٰهِ اَرْزَاقُ الْعِبَادِ کَمَا زَعَمْ

ترجمہ : تم کہتے ہو، اگر آپ ہلاک ہو گئے، تو ہم بھی ہلاک ہو جائیں گے، حالانکہ بندوں کا رزق اللہ ہی پر ہے، جیسا کہ وہ ہماری کفالت کرتا ہے۔

﴿ کتاب میں مذکور افعالِ قلوب کے علاوہ دیگر افعالِ قلوب ﴾

ہمارے مصنفؒ نے افعالِ قلوب سات بیان کئے ہیں، حالانکہ افعالِ قلوب ان سات کے علاوہ بھی ہیں جن کو ہم دوسری کتابوں سے بیان کرتے ہیں، تاکہ مزید فائدہ حاصل ہو۔

دَرَیْتُ افعالِ قلوب میں سے ہے اور دَرَیْتُ یقین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

دُرِیْتُ الْوَفِیَّ الْعَهْدِ یَا عُرْوَ فَاغْتَبِطْ　　فَاِنَّ اغْتِبَاطًا بِالْوَفَاءِ حَمِیْدٌ

ترجمہ : اے عروہ ! تو عہد کے پورا کرنے والوں میں سے جانا جاتا ہے، تو تو تمنا کر، پس بے شک کہ وفاءِ عہد کی تمنا کرنا اچھی چیز ہے۔

دَرٰی اکثر باء کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، جیسے دَرَیْتُ بِهٖ اور اگر اس پر ہمزہ داخل ہو، تو ایک مفعول کی طرف بذاتِ خود متعدی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف باء کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، جیسے وَلَا اَدْرٰکُمْ بِهٖ ۔

اس لئے ابوحیان کہتے ہیں، کہ دَرٰی کو ہمارے اصحاب نے متعدی بدو افعال میں شمار نہیں کیا اور مذکور

☆☆☆☆☆☆☆☆

شعر میں جو متعدی بدو مفعول ہے شاید وہ تضمین کے باب سے ہے، کہ دُرِیْتُ بمعنی عُلِمْتُ ہے۔

اور اگر دَرٰی بمعنی خَتَلَ ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے دَرَی الذِّئْبُ الصَّیْدَ أَیْ خَتَلَ یعنی بھیڑیے نے شکار کو فریب اور دھوکہ دیا۔

اسی طرح تَعَلَّمْتُ افعالِ قلوب میں سے ہے اور تَعَلَّمْتُ یقین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر زیاد بن یسار کا شعر :

تَعَلَّمْ شِفَاءَ النَّفْسِ قَهْرَ عَدُوِّهَا   فَبَالِغْ بِلُطْفٍ فِیْ التَّحَیُّلِ وَ الْمَكْرِ

ترجمہ : نفس کے دشمن کو مغلوب کرنے میں نفس کا علاج جان، پس حیلہ اور مکر کرنے میں نرمی کے ساتھ مبالغہ کر۔

ابن مالک اور امام اَعْلَم کا کہنا ہے کہ تَعَلَّمَ جامد ہے، جس سے صرف امر ہی استعمال ہوتا ہے، جیسے مذکور شعر سے معلوم ہوتا ہے، ابوحیان کہتے ہیں، کہ ابن مالک اور امام اَعْلَم کا کہنا صحیح نہیں، اس لئے کہ کہا جاتا ہے تَعَلَّمْتُ فُلاَنًا خَارِجًا أَیْ عَلِمْتُ یعنی میں نے فلاں کو خارج جانا، معلوم ہوا، کہ ماضی بھی استعمال ہوتا ہے۔

اسی طرح عَدَدْتُ کو کوفیین، بعض بصریین، ابن ابی الربیع اور ابن مالک نے افعالِ قلوب میں سے شمار کیا ہے اور عَدَدْتُ شک اور گمان کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر نعمان ابن بشیر انصاری کا شعر :

فَلاَ تَعْدُدِ الْمَوْلٰی شَرِیْكَكَ فِیْ الْغِنٰی   وَ لٰكِنَّمَا الْمَوْلٰی شَرِیْكُكَ فِیْ الْعُدْمِ

ترجمہ : تو اپنے ساتھی اور حلیف کو مال میں شریک مت گمان کر اور لیکن وہ تیرا ساتھی ہے فقیری میں۔

اور اگر عَدَدْتُ معدود کو شمار کرنے کے معنی میں ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے عَدَدْتُ الْكُتُبَ میں نے کتابوں کو شمار کیا۔

اسی طرح حَجَوْتُ افعالِ قلوب میں سے ہے اور حَجَوْتُ شک اور گمان کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر تمیم بن ابی مقبل کا شعر :

قَدْ كُنْتُ اَحْجُوْ اَبَا عَمْرٍو اَخَا ثِقَةٍ   حَتّٰی اَلَمَّتْ بِنَا یَوْمًا مُلِمَّاتٌ

ترجمہ : میں ابو عمرو کو قابلِ وثوق اور قابلِ بھروسہ گمان کررہا تھا، یہاں تک کہ جب میرے اوپر بہت بڑی مصیبت آپڑی اور میں نے اس کی طرف رجوع کیا، تو میں نے اس کو جیسا گمان کیا تھا ویسا نہیں پایا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اسی طرح جَعَلْتُ افعالِ قلوب میں سے ہے اور جَعَلْتُ بمعنی اِعْتَقَدْتُ استعمال ہوتا ہے، جیسے وَ جَعَلُوْا الْمَلآئِکَۃَ الَّذِیْنَ ھُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا یعنی وہ اعتقاد رکھتے ہیں، کہ وہ ملائکہ جو رحمان کے بندے ہیں وہ مؤنث ہیں۔

اور اگر جَعَلَ بمعنی اَوْجَدَ ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّوْرَ یعنی تاریکی اور نور کو ایجاد کیا۔

اسی طرح ھَبْ کو کوفیین اور ابن عصفور اور ابن مالک نے افعالِ قلوب میں سے شمار کیا ہے اور ھَبْ شک اور گمان کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے شاعر ابن السلولی کا شعر :

فَقُلْتُ : اَجِرْنِیْ اَبَا مَالِکٍ　　وَ اِلَّا فَھَبْنِیْ اِمْرَأً ھَالِکًا

ترجمہ : میں نے کہا : اے ابو مالک ! تو مجھے معاف کردے اور میری مدد کر اور اگر تو مجھے معاف نہیں کرے گا تو مجھے ہلاک ہونے والوں میں شمار کر۔

جمہور نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ھَبْ جامد ہے، جس کا ماضی اور مضارع استعمال نہیں ہوتا اور تثنیہ اور جمع کی ضمیر اس سے متصل ہوتی ہے، جیسے شعر میں بھی امر مستعمل ہے، اسی لئے ہم نے بھی امر ہی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

﴿ افعالِ تصییر اور افعالِ تحویل ﴾

آپ کے سامنے افعالِ قلوب کو بیان کیا گیا، افعالِ قلوب کے احکامات و مسائل (دخول، اعمال، اور الغاء وغیرھا) کو بیان کرنے سے پہلے اجمالاً دوسرے افعال کو بھی ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں، جو افعالِ قلوب کے علاوہ ہیں، لیکن متعدی بدو مفعول ہونے میں افعالِ قلوب کی طرح ہیں، وہ افعال جو متعدی بدو مفعول ہونے میں افعالِ قلوب کی طرح ہیں ان کو افعالِ تصییر اور افعالِ تحویل کہتے ہیں، یعنی وہ افعال جو صیرورۃ اور تحویل کے معنی میں ہے۔

لیجئے اب ہم افعالِ تصییر اور ان کے معانی کو اجمال کے ساتھ بیان کرتے ہیں، چنانچہ صَیَّرَ اور اَصَارَ یہ دونوں صَارَ فعلِ ناقص سے منقول ہیں، جیسے رؤبۃ بن العجاج شاعر کا شعر :

وَ مَسَّھُمْ مَا مَسَّ اَصْحَابَ الْفِیْلِ　　تَرْمِیْھِمْ حِجَارَۃٌ مِنْ سِجِّیْلٍ
وَ لَعِبَتْ طَیْرٌ بِھِمْ اَبَابِیْلُ　　فَصُیِّرُوْا مِثْلَ کَعَصْفٍ مَأْکُوْلٍ

☆☆☆☆☆☆☆☆

ترجمہ : اور ان کو وہ عذاب پہنچا جو اصحاب فیل کو پہنچا، پھینکتے تھے ان پر کنکریاں اور ابابیل پرندوں نے ان کے ساتھ کھیل کیا، تو وہ لوگ کھائے ہوئے بھوسے کی طرح کردئے گئے۔

جَعَلَ بمعنی صَیَّرَ ہے، جیسے وَ جَعَلْنَاہُ هَبَاءً ا مَّنْثُوْرًا یعنی ہم نے ان کو بکھیرا ہوا غبار کر دیا اور وَهَبَ بمعنی صَیَّرَ ہے، جیسے وَهَبَنِیَ اللّٰهُ فِدَاکَ یعنی مجھے اللہ تعالیٰ نے تیرے اوپر فدا کر دیا ہے اور وَهَبَ بمعنی صَیَّرَ صرف ماضی ہی استعمال ہوتا ہے اور اِتَّخَذَ بمعنی صَیَّرَ، جیسے اِتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرَاهِیْمَ خلِیْلاً یعنی اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو دوست کر لیا ہے اور تَرَکَ بمعنی صَیَّرَ، جیسے وَ تَرَکْنَا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوْجُ فِیْ بَعْضٍ، یعنی اس دن ہم بعض کو بعض میں گھستے ہوئے کر دیں گے اور رَدَّ بمعنی صَیَّرَ، جیسے لَوْ یَرُدُّوْنَکُمْ مِنْ بَعْدِ اِیْمَانِکُمْ کُفَّارًا، یعنی اگر وہ تم کو تمہارے ایمان لانے کے بعد کافر کر دیں اور شاعر عبداللہ بن الزَّبیر کا شعر:

رَمَی الْحِدْثَانُ نِسْوَةَ آلِ حَرْبٍ بِمِقْدَارٍ سَمَدْنَ لَهٗ سُمُوْدًا
فَرَدَّ شُعُوْرَهُنَّ السُّوْدَ بِیْضًا وَ رَدَّ وُجُوْهَهُنَّ الْبِیْضَ سُوْدًا

ترجمہ : زمانہ نے حوادثات اور مصیبتوں کو اتنی کثیر مقدار میں ڈالا، کہ آلِ حرب کی عورتیں سخت غم زدہ ہو گئیں اور شدتِ غم نے ان کے سیاہ بالوں کو سفید کر دیا اور ان کے سفید اور بارونق چہروں کو سیاہ کر دیا۔

اور بعض نحویوں نے تَرَکَ اور اِتَّخَذَ کو متعدی بدو مفعول ہونے کا انکار کیا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہوتے ہیں اور دوسرا منصوب حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، مفعولِ ثانی ہونے کی وجہ سے نہیں۔

اور امام اخفش، علامہ فارسی، ابن بابشاد، ابن عصفور، ابن الصائغ، ابن ابی الربیع اور ابن مالک کا کہنا ہے کہ سَمِعَ لاحق ہے عَلِمَ کے ساتھ متعدی بدو مفعول ہونے میں، جبکہ سَمِعَ کے بعد عینِ مخبر ہو، جس کے بعد ایسا فعل ہو، جو آواز پر دلالت کرتا ہو، جیسے سَمِعْتُ زَیْدًا یَتَکَلَّمُ میں سَمِعْتُ متعدی بدو مفعول ہے زَیْدًا مفعولِ اول ہے اور یَتَکَلَّمُ مفعولِ ثانی ہے۔

اور اگر سَمِعَ کا بعد مسموع ہو، تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے، جیسے سَمِعْتُ کَلَامًا اور سَمِعْتُ خُطْبَةً اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں، کہ جب سَمِعَ غیر مسموع پر داخل ہوتا ہے، تو اس کے لئے دوسرا مفعول لایا جاتا ہے جو مسموع پر دلالت کرتا ہے، جیسے ظَنَّ جب داخل ہوتا ہے غیر مظنون پر تو اس کے بعد دوسرا مفعول ہوتا ہے جو دوسرا

☆☆☆☆☆☆☆

مفعول مظنون پر دلالت کرتا ہے۔

اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ سَمِعْتُ متعدی بیک مفعول ہی ہوتا ہے، اب اگر سَمِعْتُ کے بعد مسموع ہو، تو وہی مفعول ہے، جیسے سَمِعْتُ كَلامًا اور سَمِعْتُ کے بعد اگر عین ہو، تو وہ مفعول ہے اور اس کے بعد والا فعل محلاً منصوب ہوگا حال ہونے کی وجہ سے، جیسے سَمِعْتُ زَيْدًا يَتَكَلَّمُ میں يَتَكَلَّمُ حال ہے زید سے اور ذوالحال سے ملکر سَمِعْتُ کا مفعول ہے اور اصل عبارت اس طرح ہوگی سَمِعْتُ صَوْتَ زَيْدٍ فِيْ حَالِ اَنَّهُ يَتَكَلَّمُ۔

ابن السّید دلیل کے طور پر فرماتے ہیں، کہ سَمِعَ افعالِ حواسہ ظاہرہ میں سے اور افعالِ حواسِ ظاہرہ تمام کے تمام متعدی بیک مفعول ہوتے ہیں، اس لئے کہ سَمِعْتُ جیسے افعال کو متعدی بدو مفعول قرار دیں تو اس کی دو صورتیں یا تو باب اَعْطٰی سے ہوگا اور یہ باطل ہے، اس لئے کہ سَمِعْتُ جیسی مثالوں میں دوسرا فعل ہوتا ہے، (جیسے سَمِعْتُ زَيْدًا يَتَكَلَّمُ میں يَتَكَلَّمُ فعل ہے) اور بابِ اَعْطٰی کا دوسرا مفعول فعل نہیں ہوتا، یا تو بابِ ظَنَّ سے ہوگا اور یہ بھی باطل ہے، اس لئے کہ بابِ ظَنَّ کے افعال میں الغاء جائز ہے اور سَمِعْتُ جیسی مثالوں میں الغاء جائز نہیں، معلوم ہوا کہ سَمِعْتُ کسی بھی حال میں متعدی بدو مفعول نہیں ہوتا۔

بعض حضرات نے ضَرَبَ جبکہ مثل کے ساتھ ہو، تو اس کو متعدی بدو مفعول ہونے میں صَيَّرَ کے ساتھ لاحق کیا ہے، جیسے ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا ، أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوْضَةً ، وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً اَصْحَابَ الْقَرْيَةِ تو وہ حضرات کہتے ہیں، کہ ضَرَبَ ان آیات میں متعدی بدو مفعول ہے۔

ابن ابی الربیع کا کہنا ہے کہ ضَرَبَ مثل کے ساتھ صَيَّرَ کی طرح مطلقاً متعدی بدو مفعول ہوتا ہے، (جیسے اوپر کی مثالوں سے معلوم ہوتا ہے) اور غیر مثل کے ساتھ بھی ضَرَبَ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے، جیسے ضَرَبْتُ الْفِضَّةَ خَلْخَالاً یعنی میں نے چاندی کو پازیب کر دیا اور ابوحیان بھی یہی کہتے ہیں۔

صاحب الفیہ، ابن مالک وغیرہ کا کہنا ہے کہ ضَرَبَ کو مطلقاً متعدی بدو مفعول قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ میں ضُرِبَ مجہول ہے اور ایک مرفوع پر اکتفاء کیا ہے، معلوم ہوا کہ متعدی بیک مفعول ہے، اس لئے کہ اگر متعدی بدو مفعول ہوتا، تو مرفوع کے بعد ایک منصوب اور ہوتا۔

ابوحیان اس کا جواب یہ دیتے ہیں، کہ ممکن ہے کہ اس کا مفعول محذوف ہو، کہ کلام کو اس پر دلالت کرنے

وَ هِيَ اَفْعَالٌ تَدْخُلُ عَلَى الْمُبْتَدَأُ وَ الْخَبَرِ ، فَتَنْصِبُهُمَا عَلَى الْمَفْعُوْلِيَّةِ نَحْوُ عَلِمْتُ زَيْدًا عَالِمًا

کی وجہ سے حذف کر دیا ہو۔

﴿ افعالِ قلوب مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِيَ اَفْعَالٌ تَدْخُلُ عَلَى الْمُبْتَدَأُ وَ الْخَبَرِ فَتَنْصِبُهُمَا عَلَى الْمَفْعُوْلِيَّةِ یعنی افعالِ مذکورہ مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں اور مبتداء اور خبر دونوں کو مفعولیت کی بناء پر نصب دیتے ہیں، جیسے زَيْدٌ عَالِمٌ میں زَيْدٌ مبتداء اور عَالِمٌ خبر ہے، اب اس پر عَلِمْتُ کو داخل کریں اور یوں کہیں عَلِمْتُ زَيْدًا عَالِمًا ، تو مبتداء اور خبر دونوں کو عَلِمْتُ نے اپنا مفعول بنا دیا اور نصب دے دیا اور یہ دونوں مفعول، مفعول بہ ہیں اور افعالِ مذکورہ چونکہ مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں، اسی لئے ان کو افعالِ ناسخہ بھی کہتے ہیں۔

ان افعال کے دخول کے متعلق یہ اصول یاد رکھیں، کہ جہاں پر كَانَ فعلِ ناقص کا دخول صحیح ہے وہاں پر ان افعال کا دخول بھی صحیح ہے اور جہاں پر كَانَ فعلِ ناقص کا دخول صحیح نہیں وہاں پر ان افعال کا دخول بھی صحیح نہیں۔

ہاں اگر مبتداء معنیٰ استفہام کو شامل ہو، جیسے اَيُّهُمْ اَفْضَلُ ؟ اور غُلَامُ مَنْ عِنْدَكَ ؟ تو وہاں كَانَ کا دخول تو صحیح نہیں، (اس لئے کہ استفہام صدارت کلام کا تقاضہ کرتا ہے اور كَانَ کو مبتداء سے مؤخر نہیں کیا جا سکتا) مگر ان افعال کا دخول صحیح ہے، اس صورت میں مبتداء کو مقدم ہی رکھیں گے تاکہ اس کی صدارت زائل نہ ہو، جیسے اَيُّهُمْ ظَنَنْتُ اَفْضَلُ ؟ اور غُلَامَ مَنْ ظَنَنْتُ عِنْدَكَ ؟

﴿ افعالِ قلوب اپنے بعد دو اسموں کو نصب دیتے ہیں ﴾

یاد رہے کہ جب یہ افعال مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں، تو مبتداء اور خبر دونوں کو نصب دیتے ہیں، حالانکہ اصل تو یہ ہے کہ یہ افعال مبتداء اور خبر میں اعراب کے اعتبار سے اثر انداز نہ ہوں، اس لئے کہ عوامل جب جملہ پر داخل ہوتے ہیں، تو عوامل جملہ میں اعراب کے اعتبار سے اثر انداز نہیں ہوتے، اس کے باوجود بھی ان کو عمل دیا فقط اَعْطَيْتُ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے جب اَعْطَيْتُ اپنے بعد دونوں اسموں کو نصب دیتا ہے، تو یہ افعال بھی اس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے مابعد والے دونوں اسموں کو نصب دیں گے، جمہور نحویوں کا یہی مذہب ہے۔

امام فراء کا کہنا ہے کہ یہ افعال جب دو اسموں کو طلب کرتے ہیں، تو یہ افعال مطلقاً ان افعال کے مشابہ ہو گئے جو دو اسموں کو طلب کرتے ہیں جن میں سے ایک اسم تو مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور دوسرا

☆☆☆☆☆☆☆

حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، جیسے اَتَیتُ زَیدًا ضَاحِکًا اور استدلال اس بات سے کرتے ہیں، کہ دوسرے منصوب کی جگہ پر کبھی تو جملہ، ظروف اور مجرورات بھی آتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی مفعول بہ کی جگہ نہیں آسکتا، معلوم ہوا، کہ دوسرا منصوب حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، مفعول بہ کی وجہ سے نہیں، ابوحیان بھی امام فراءؒ کی ترجمانی کرتے ہیں اور امام فراءؒ کے ساتھ ہیں۔

جمہور نحویوں کا مذہب جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، کہ ان افعال کے بعد والے دونوں اسم مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اس لئے کہ ان افعال کے بعد دوسرا منصوب کبھی معرفہ ہوتا ہے، کبھی ضمیر ہوتا ہے، کبھی اسمِ جامد ہوتا ہے اور یہ تینوں مفعول بہ تو بن سکتے ہیں، لیکن حال نہیں بن سکتے، معلوم ہوا، کہ دوسرا منصوب مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، حال ہونے کی وجہ سے منصوب نہیں۔

نیز حال تو کلام میں زائد ہوتا ہے، اگر اس کو کلام میں سے حذف بھی کر دیا جائے، تو حال کے بغیر بھی کلام تام ہوتا ہے، جیسے اَتَیتُ زَیدًا ضَاحِکًا میں ضَاحِکًا حال کو حذف بھی کر دیں پھر بھی کلام تو تام ہی ہے اور یہ بات اِن افعال کے دوسرے منصوب میں نہیں، کہ دوسرے منصوب کو حذف کرنے سے کلام تام رہے، بلکہ کلام ناقص رہتا ہے، معلوم ہوا، کہ دوسرا منصوب مفعول بہ ہے۔

علامہ سُہیلی نے تو ان افعال کو مبتداء اور خبر پر داخل ہونے کا سرے سے انکار کر دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ افعال بمنزلِ اَعطَیتُ کے ہیں، کہ ابتداء ہی سے دو مفعولوں کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں، اس لئے کہ اگر یہ کہیں، کہ یہ افعال مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں، تو جائز ہونا چاہئے، کہ ان افعال کو حذف کرنے کے بعد وہ دونوں اسم مبتداء اور خبر ہو جائیں، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا، اس لئے کہ آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں، ظَنَنتُ زَیدًا عَمرًوا یعنی میں نے زید کو عمرو گمان کیا، اب شروع سے ظَنَنتُ کو حذف کر کے مبتداء اور خبر بنا کر زَیدٌ عَمرٌو کہنا جائز نہیں، ہاں اگر تشبیہ کا ارادہ ہو، تو جائز ہے، لیکن ظَنَنتُ کے ساتھ تشبیہ کا ارادہ تھا ہی نہیں، اس لئے کہ ظَنَنتُ کے ساتھ قصد و ارادہ یہ تھا کہ زید کو نفسِ عمرو ہی گمان کیا ہے، نہ کہ عمرو کے مشابہ گمان کیا ہے، معلوم ہوا، کہ یہ افعال مبتداء اور خبر پر داخل نہیں ہوتے۔

لیکن جمہور نحویوں کا مذہب ہی صحیح ہے، اس لئے کہ ان افعال کو ہٹانے کی بات نہ کریں، بلکہ یہ افعال جب عمل کے اعتبار سے ملغی ہو جاتے ہیں، تو اس کے دونوں مفعول مبتداء اور خبر ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں،

وَ اعْلَمْ أَنَّ لِهٰذِهِ الْاَفْعَالِ خَوَاصٌّ ، مِنْهَا أَنْ لاَ تُقْتَصَرَ عَلٰی اَحَدِ مَفْعُوْلَيْهَا بِخِلاَفِ بَابِ اَعْطَيْتُ، فَلاَ تَقُوْلُ عَلِمْتُ زَيْدًا

اگر یہ افعال مبتداء اور خبر پر داخل نہ ہوتے، تو الغاء کی صورت میں مبتداء اور خبر کی طرف رجوع نہ کرتے۔

﴿ أَنَّ اپنے معمول کے ساتھ اور أَنْ مع اس کے صلہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہے ﴾

یاد رہے کہ امام سیبویہ کے نزدیک اس باب میں أَنَّ مشددہ اپنے معمول کے ساتھ دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے، اس میں کوئی چیز حذف ماننے کی کوئی ضرورت نہیں، جیسے ظَنَنْتُ أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ اور آیتِ کریمہ اِعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْئٍ قَدِيْرٌ۔

اسی طرح أَنْ مع اس کے صلہ کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہے، جیسے أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوْا ، اس لئے کہ صلہ میں مسند اور مسند الیہ ضرور ہوتے ہیں جو دو مفعول کی نیابت کرتے ہیں۔

امام فراء اور امام مبرد کا کہنا ہے کہ أَنَّ کی خبر محذوف ہوگی اور اصل عبارت اس طرح ہے ظَنَنْتُ أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ ثَابِتٌ۔

یاد رہے کہ ان دونوں مفعولوں کی تقدیم وتاخیر کے اصول وہی ہیں جو مبتداء اور خبر کی تقدیم وتاخیر کے اصول ہیں، چنانچہ ظَنَنْتُ فِيْ الدَّارِ زَيْدًا مفعولِ ثانی کو مقدم کرنا اور مفعولِ اول کو مؤخر اور اس کے برعکس ظَنَنْتُ زَيْدًا فِيْ الدَّارِ مفعولِ اول کو مقدم کرنا اور مفعولِ ثانی کو مؤخر کرنا دونوں صورتیں جائز ہیں اور ظَنَنْتُ زَيْدًا صَدِيْقَكَ جیسی مثالوں میں مفعولِ اول کو مقدم کرنا واجب ہے اور مَا ظَنَنْتُ بَخِيْلاً اِلاَّ زَيْدًا جیسی مثالوں میں مفعولِ ثانی کو مقدم کرنا واجب ہے، اس بات کو ہم مبتداء اور خبر کی بحث میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

﴿ افعالِ قلوب کے ایک مفعول پر اقتصار کرنا ﴾

آگے مصنفؒ ان افعال کی خصوصیتوں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ أَنَّ لِهٰذِهِ الْاَفْعَالِ خَوَاصٌّ یعنی جان، تو کہ ان افعال کی کچھ خصوصیات ہیں، خَوَاصٌّ جمع ہے خَاصَّةٌ کی اور کسی شیئ کا خاصہ وہ ہوا کرتا ہے جو اسی شیئ میں پایا جاتا ہو، اس کے علاوہ کسی اور میں نہ پایا جاتا ہو۔

آگے مصنفؒ پہلی خصوصیت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مِنْهَا أَنْ لاَ تُقْتَصَرَ عَلٰی اَحَدِ مَفْعُوْلَيْهَا بِخِلاَفِ بَابِ اَعْطَيْتُ فَلاَ تَقُوْلُ عَلِمْتُ زَيْدًا یعنی ان خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے

☆☆☆☆☆☆☆

کہ افعالِ قلوب کے دومفعولوں میں سے ایک مفعول پر اقتصار کرنا جائز نہیں، برخلاف بابِ اَعْطَیْتُ کے (کہ بابِ اَعْطَیْتُ میں ایک مفعول پر اقتصار کرنا جائز ہے) اسی لئے عَلِمْتُ زَیْدًا یا عَلِمْتُ قَائِمًا جائز نہیں۔

یادرہے کہ نحویوں کی اصطلاح میں اگر کسی اسم یا فعل کو دلیل سے حذف کرتے ہیں، تو اس کو اختصار کہتے ہیں اور بلادلیل حذف کریں، تو اس کو اقتصار کہتے ہیں۔

﴿ مفعول کو حذف کرنے کی چار صورتیں اور ان کا حکم ﴾

اب افعالِ قلوب کے دونوں مفعولوں یا دونوں میں سے ایک کو اختصارًا یا اقتصارًا حذف کرنے کی تشریح سنئے، چنانچہ ہمارے سامنے حذف کی کل چار صورتیں ہوئیں۔ (۱) : دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اختصارًا حذف کرنا۔ (۲) : دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصارًا حذف کرنا۔ (۳) : دونوں مفعولوں میں سے ایک کو اختصارًا حذف کرنا۔ (۴) : دونوں مفعولوں میں سے ایک کو اقتصارًا حذف کرنا۔

﴿ پہلی صورت ﴾

پہلی صورت یعنی دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اختصارًا حذف کرنا بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک جائز ہے، شاعر کا شعر :

بِأَيِّ كِتَابٍ أَمْ بِأَيَّةِ سُنَّةٍ   تَرٰى حُبَّهُمْ عَارًا عَلَيَّ وَ تَحْسَبُ

میں تَحْسَبُ فعلِ قلب کے دونوں مفعولوں (حُبَّهُمْ عَارًا عَلَيَّ) کو حذف کردیا ہے، اس لئے کہ ماقبل والے فعلِ قلب تَرٰى کے دونوں مفعول تَحْسَبُ کے دونوں مفعولوں پر دلالت کرتے ہیں۔

ترجمہ : کس کتاب اور سنت کے ذریعہ سے میرے اوپر ان کی محبت کو عار اور باعثِ شرمندگی خیال کرتا ہے۔

اسی طرح آیت کریمہ اَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ اَيْ تَزْعُمُوْنَهُمْ شُرَكَاءَ۔

﴿ دوسری صورت ﴾

دوسری صورت یعنی دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصارًا حذف کرنے میں نحویوں کے مختلف مذاہب ہیں، پہلا مذہب امام اخفش اور علامہ جرمی کا یہ ہے کہ دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصارًا حذف کرنا مطلقًا جائز نہیں ہے، ابن مالک نے امام سیبویہ کی طرف اسی کو منسوب کیا ہے، ابن طاہر، ابن خروف اور الشلوبین کا بھی یہی مذہب

☆☆☆☆☆☆☆

ہے۔

دوسرا مذہب اکثر نحویوں کا یہ ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ اقتصاراً احذف کرنا مطلقا جائز ہے، ابن السراج اور علامہ السراج اور علامہ سیرانی کا بھی یہی مذہب ہے، ابن عصفور نے اسی مذہب کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ قرآن میں بھی دونوں مفعولوں کو اقتصاراً احذف کیا گیا ہے، جیسے أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى أَیْ يَعْلَمُ اور وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ ظَنَّ اور وہ افعالِ مقاربہ جو ظَنَّ کے معنی میں ہے کے دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصاراً احذف کرنا جائز ہے اور عَلِمَ اور وہ افعالِ مقاربہ جو عَلِمَ کے معنی میں ہیں کے دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصاراً احذف کرنا جائز نہیں، امام اَعلم کا یہی مذہب ہے۔

چوتھا مذہب یہ ہے کہ دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ اقتصاراً احذف کرنا قیاسًا جائز نہیں، البتہ بعض میں سماعًا جائز ہے، ابوالعلاء ادریس بن محمد بن موسٰی الانصاری القرطبی (المتوفی ۶۴۷ھ) کا یہی مذہب ہے۔

﴿ تیسری صورت ﴾

تیسری صورت یعنی دونوں مفعولوں میں سے ایک کو اختصاراً احذف کرنا جمہور نحویوں کے نزدیک جائز ہے اور ابن حاجب، ابن عصفور اور ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن منذر بن سعید بن مُلکُوْن الحضرمی (المتوفی ۵۸۴ھ) وغیرہم نے دونوں مفعولوں میں سے ایک کو اختصاراً احذف کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ دونوں مفعول آپس میں لازم ملزوم ہیں، کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے، اس لئے کہ یہ دونوں مفعول اصل میں مبتداء اور خبر ہیں، تو ایک کو ذکر کرنا اور ایک کو حذف کرنا جائز نہ ہونا چاہئے۔

اس پر سوال یہ ہوتا ہے، کہ جب دونوں مفعول اصل میں مبتداء اور خبر ہیں، تو مبتداء اور خبر میں قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے ایک کو حذف کرنا جائز ہے، پھر یہاں ایک مفعول کو حذف کرنا کیوں ناجائز ہوگا؟

اس کا جواب وہ حضرات یہ دیتے ہیں، کہ دونوں مفعول یقیناً اصل میں مبتداء اور خبر ہیں، مگر دونوں مفعولوں اور مبتداء کے درمیان فرق ہے کہ قرینہ پائے جانے کی وجہ سے مبتداء اور خبر میں سے ایک کو حذف کرنے میں التباس لازم نہیں آتا، تو وہاں پر ایک کو حذف کرنا جائز قرار دیا اور دونوں مفعولوں میں سے ایک کو حذف کرنے کی صورت میں متعدی بدو مفعول کا متعدی بیک مفعول کے ساتھ التباس لازم آتا ہے، تو یہاں پر ایک کو حذف کرنا

وَ مِنْهَا جَوَازُ الْإِلْغَاءِ إِذَا تَوَسَّطَتْ نَحْوُ زَيْدٌ ظَنَنْتُ قَائِمٌ ، أَوْ تَأَخَّرَتْ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ ظَنَنْتُ

ناجائز قرار دیا۔

لیکن جمہور نحویوں کا ہی مذہب صحیح ہے، اس لئے کہ اہلِ عرب دونوں مفعولوں میں سے ایک کو اختصارًا حذف کردیتے ہیں، جیسے آپ سے کوئی پوچھے، هَلْ ظَنَنْتَ زَيْدًا قَائِمًا تو آپ جواب میں کہیں ظَنَنْتُ زَيْدًا أَيْ قَائِمًا ، یہ تو مفعولِ ثانی کو حذف کرنے کی مثال ہے اور مفعولِ اول کو حذف کرنے کی مثال آیتِ کریمہ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ میں خَيْرًا منصوب ہے تَحْسَبَنَّ کا مفعولِ ثانی ہونے کی وجہ سے اور مفعولِ اول بُخْلَهُمْ محذوف ہے، تقدیرِ عبارت اس طرح ہے، لاَ تَحْسَبَنَّ بُخْلَهُمْ هُوَ خَيْرًا لَّهُم۔

﴿ چوتھی صورت ﴾

چوتھی صورت یعنی دونوں مفعولوں میں سے ایک کو اقتصارًا حذف کرنا بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک جائز نہیں، اس لئے کہ دونوں مفعول اصل میں مبتداء اور خبر ہیں اور مبتداء اور خبر میں سے کسی ایک کو بغیر قرینہ حذف کرنا جائز نہیں، وکذا ھٰھُنا۔

﴿ افعالِ قلوب کے الغاء کا مسئلہ ﴾

آگے ہمارے مصنف ؒ ان افعال کی دوسری خصوصیت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا جَوَازُ الْإِلْغَاءِ إِذَا تَوَسَّطَتْ نَحْوُ زَيْدٌ ظَنَنْتُ قَائِمٌ أَوْ تَأَخَّرَتْ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ ظَنَنْتُ یعنی افعالِ قلوب کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان افعال کو عمل کے اعتبار سے ملغٰی قرار دینا جائز ہے، جبکہ فعلِ قلب دونوں مفعولوں کے درمیان ہو، جیسے زَيْدٌ ظَنَنْتُ قَائِمٌ یا فعلِ قلب دونوں مفعولوں سے مؤخر ہو، جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ ظَنَنْتُ۔

یاد رہے کہ نحویوں کی اصطلاح میں الغاء کہا جاتا ہے کسی عامل کے عمل کو لفظًا اور معنًی بلا کسی مانع کے ترک کردینا، جیسے اوپر والی دونوں مثالوں میں ظَنَنْتُ کا عمل زَيْدٌ قَائِمٌ میں نہ لفظًا ہے نہ معنًی۔

چنانچہ افعالِ قلوب کے عمل کو ملغٰی کرنے کی مصنف ؒ نے دو صورتیں بیان فرمائی اور ان دو صورتوں میں الغاء کی وجہ یہ ہے کہ یہ افعال الغاء کی صورت میں مصدر کے معنٰی میں ہوجاتے ہیں، تو زَيْدٌ ظَنَنْتُ قَائِمٌ بمعنی زَيْدٌ قَائِمٌ فِيْ ظَنِّيْ۔

☆☆☆☆☆☆☆

(۱) : جبکہ فعلِ قلب دونوں مفعولوں کے درمیان ہو، جیسے زَیْدًا ظَنَنْتُ قَائِمًا (أَوْ) زَیْدٌ ظَنَنْتُ قَائِمٌ۔

(۲) : جبکہ فعلِ قلب دونوں مفعولوں سے مؤخر ہو، جیسے زَیْدًا قَائِمًا ظَنَنْتُ (أَوْ) زَیْدٌ قَائِمٌ ظَنَنْتُ ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک اعمال اور الغاء دونوں صورتیں جائز ہیں، لیکن اولیٰ کیا ہے، اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

جمہور نحویوں کے نزدیک الغاء علیٰ سبیل التخییر ہے، علیٰ سبیل اللزوم نہیں۔ (بالکلیہ ابطال عمل تو جائز نہیں، اس لئے کہ فعل عاملِ قوی ہے اور نہ اعمال بالکلیہ جائز ہے، اس لئے کہ فعلِ قلب کے بعد دونوں اسم مستقل ہیں، فعل کے محتاج نہیں، اب جبکہ فعلِ قلب درمیان میں آ گیا یا مؤخر ہو گیا، تو کوئی ایک جہت ضعیف ہو جاتی ہے، جب ایک جہت ضعیف ہو گئی، تو اعمال اور الغاء دونوں صورتوں کو جائز قرار دیا)، اس لئے جمہور نحویوں کے نزدیک دونوں (اعمال اور الغاء) صورتیں برابر ہیں۔

امام اخفش اور ابن ابی الربیع کا مذہب یہ ہے کہ الغاء علیٰ سبیل اللزوم ہے، اس لئے اعمال کے مقابلہ میں الغاء اولیٰ ہے۔

(۳) الغاءِ عمل کی ایک تیسری صورت بھی ہے جس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ہمارے مصنفؒ نے بیان نہیں فرمایا، وہ یہ ہے کہ فعلِ قلب دونوں مفعولوں پر مقدم ہو اور اس کا غیر (مثلاً استفہام وغیرہ) فعلِ قلب پر مقدم ہو، جیسے مَتٰی ظَنَنْتُ زَیْدًا قَائِمًا (أَوْ) مَتٰی ظَنَنْتُ زَیْدٌ قَائِمٌ۔

اس تیسری صورت میں الغاء کے جائز ہونے میں نحویوں کا اختلاف ہے، بصریوں کے نزدیک الغاء جائز نہیں اور کوفیوں کے نزدیک الغاء جائز ہے، امام اخفش، ابوبکر الزّبیدی اور ابن الطراوۃ کا بھی یہی مذہب ہے، لیکن ابن الطراوۃ کے نزدیک اعمال احسن ہے اور یہ حضرات اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، شعر :

کَذَاکَ أُدِّبْتُ حَتّٰی صَارَ مِنْ خُلُقِیْ   اِنِّیْ وَجَدْتُ مِلَاکُ الشِّیْمَةِ الْاَدَبُ

ترجمہ : اسی طرح مجھے ادب دیا گیا، یہاں تک کہ ادب میرے اخلاق اور خُلق میں سے ہو گیا، بیشک میں نے اخلاق کو ادب کی پونجی پایا ہے۔

اس شعر میں مِلَاکُ الشِّیْمَةِ مفعولِ اول ہے اور اَلْاَدَبُ مفعولِ ثانی ہے اور وَجَدْتُ فعلِ قلب

وَ مِنْهَا أَنَّهَا تُعَلَّقُ إِذَا وَقَعَتْ قَبْلَ الْإِسْتِفْهَامِ ، وَ قَبْلَ النَّفْيِ ، وَ قَبْلَ لَامِ الْإِبْتِدَاءِ

کے عمل کو ملغی قرار دیا ہے، اس لئے کہ فعلِ قلب پر اِنِّیْ مقدم ہے، تو فعلِ قلب ابتداء میں نہ رہا، تو عمل کے اعتبار سے ملغٰی قرار دیا ہے۔

اور بصریوں کے نزدیک اگر فعلِ قلب دونوں مفعولوں پر مقدم ہو، تو اس کو ملغٰی قرار دینا جائز نہیں، اگرچہ فعلِ قلب پر اس کا غیر مقدم کیوں نہ ہو۔

بصریین کی جانب سے کوفیوں کی مستدل جیسی مثالوں کی تاویل یہ کریں گے، کہ یا تو ضمیر شان منوی ہوگی جو مفعولِ اول کی حیثیت سے منصوب ہوگی اور جملہ مفعولِ ثانی کی جگہ پر محلاً منصوب ہوگا، تو تقدیر عبارت یہ ہوگی، اِنِّیْ وَجَدْتُهُ مِلَاكُ الشِّيْمَةِ الْأَدَبُ تو ۂ ضمیر شان مفعولِ اول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگی اور مِلَاكُ الشَّيْمَةِ الْأَدَبُ مبتداء خبر سے مل کر مفعولِ ثانی ہو کر محلِ نصب میں ہوگا اور فعلِ قلب کا عمل باقی رہے گا۔

یا تو فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان لام ابتدائیہ مقدر ہوگا اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، اِنِّیْ وَجَدْتُ لَمِلَاكُ الشَّيْمَةِ الْأَدَبُ، اس صورت میں فعلِ قلب معلق ہو جائے گا، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، کہ اگر فعل قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان لامِ ابتدائیہ ہو، تو فعلِ قلب عمل سے معلّق ہو جاتا ہے۔

﴿ افعالِ قلوب کے تعلیق کا مسئلہ ﴾

آگے مصنفؒ ان افعال کی ایک تیسری خصوصیت بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا أَنَّهَا تُعَلَّقُ إِذَا وَقَعَتْ قَبْلَ الْإِسْتِفْهَامِ وَ قَبْلَ النَّفْيِ وَ قَبْلَ لَامِ الْإِبْتِدَاءِ یعنی افعالِ قلوب کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ افعال عمل سے معلّق کر دئے جاتے ہیں، جبکہ فعلِ قلب استفہام سے پہلے ہو، جیسے عَلِمْتُ أَزَيْدٌ عِنْدَكَ اَمْ عَمْرٌو اور جبکہ نفی سے پہلے ہو، جیسے عَلِمْتُ مَا زَيْدٌ فِي الدَّارِ اور جبکہ لامِ ابتدائیہ سے پہلے ہو، جیسے عَلِمْتُ لَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ۔

یاد رہے کہ نحویوں کی اصطلاح میں تعلیق کہا جاتا ہے کسی عامل کے عمل کو کسی مانع کی وجہ سے لفظاً ترک کر دینا، نہ کے معنًی، جیسے عَلِمْتُ لَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ میں عَلِمْتُ اپنے مابعد زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ میں عمل نہیں کرتا مانع کی وجہ سے اور وہ مانع لامِ ابتدائیہ ہے، لیکن یہ دونوں اسم محلاً منصوب ہیں، اس لئے کہ اگر آپ اس پر عطف کریں، تو معطوف پر نصب ہی پڑھیں گے، جیسے عَلِمْتُ لَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَ عَمْرًوا قَائِمًا تو عَلِمْتُ اپنے مابعد

☆☆☆☆☆☆☆

لَزَیْدٌ مُنْطَلِقٌ میں اگر چہ لفظاً عمل نہیں کرتا، لیکن معنیً عمل کرتا ہے، اس لئے کہ تعلیق کی صورت میں ان افعال کی مشابہت زنِ معلقہ یعنی مفقودۃ الزوج کے ساتھ ہوتی ہے کہ معلقہ عورت شادی شدہ عورت کی طرح ہے، شادی ہونے کی وجہ سے اور بلا شادی شدہ عورت کی طرح ہے شوہر کے مفقود ہونے کی وجہ سے، اسی طرح یہ افعال بھی نہ تو کلیۃً عامل ہیں، نہ کلیۃً مہمل، اس لئے ان کو معلّق کہتے ہیں۔

اور ان تینوں صورتوں میں تعلیق کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں (استفہام، نفی، لامِ ابتدائیہ) صدارتِ کلام کا تقاضہ کرتے ہیں، اگر ان تینوں میں سے کسی ایک سے پہلے فعلِ قلب ہونے کی صورت میں فعلِ قلب کو لفظاً بھی عمل دے دیا جاوے، تو ان کی صدارت زائل ہوجاتی ہے، تو ان صورتوں میں فعلِ قلب لفظاً مہمل ہے اور معنیً عامل ہے۔

الحاصل ہمارے مصنفؒ نے تعلیق کی تین صورتیں بیان کی ہیں۔

(۱) : جبکہ فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان استفہام کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے کتابی مثال کے علاوہ قرآنی مثال وَ اِنْ اَدْرِیْ اَ قَرِیْبٌ اَمْ بَعِیْدٌ مَا تُوْعَدُوْنَ ، اسی طرح دونوں مفعولوں میں سے ایک اسمِ استفہام ہو، جیسے لِنَعْلَمَ اَیُّ الْحِزْبَیْنِ اَحْصٰی ، اسی طرح دونوں مفعولوں میں سے مفعول کا مضاف الیہ اسم استفہام ہو، جیسے عَلِمْتُ اَبُوْ مَنْ زَیْدٌ اگر دونوں مفعولوں میں سے ایک مفعول استفہام پر مقدم ہو، تو بالاتفاق اس پر نصب آئے گا، جیسے عَلِمْتُ زَیْدًا اَبُوْ مَنْ هُوَ ، اس لئے کہ پہلے مفعول پر عامل مسلط ہے۔

اب آیا زَیْدٌ پر رفع جائز ہے یا نہیں ؟ تو اس بارے میں اختلاف ہے، امام سیبویہؒ نے اس پر رفع کو جائز قرار دیا ہے، نصب کے مختار ہونے کے ساتھ، اس لئے کہ اگر چہ اس پر فعل مسلط ہے، لیکن معنیً مستفہم عنہ ہے اور معنی یہ ہے عَلِمْتُ اَبُوْ مَنْ زَیْدًا اور ابن کیسان نے اس پر رفع کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ ظاہراً اس پر فعل مسلط ہے، تو معنی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(۲) : جبکہ فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان مَا نافیہ کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے کتابی مثال کے علاوہ قرآنی مثال، وَ ظَنُّوْا مَا لَهُمْ مِّنْ مَّحِيْصٍ اور لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰٓؤُلَاۤءِ يَنْطِقُوْنَ ، یا اِنْ نافیہ کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے وَ تَظُنُّوْنَ اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا قَلِیْلاً۔

(۳) : جبکہ فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان لامِ ابتدائیہ کے ذریعہ فصل کیا جائے،

☆☆☆☆☆☆☆☆

جیسے کتابی مثال کے علاوہ قرآنی مثال وَ لَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرَاهُ۔

﴿ تعلیق کے دیگر مواقع ﴾

ان کے علاوہ تین مقامات اور ہیں جہاں پر فعلِ قلب کے عمل کو معلق قرار دیا جاتا ہے، جن کو ہمارے مصنفؒ نے بیان نہیں کیا۔

(۴) : جبکہ فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان لامِ قسم کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے شاعر کا شعر :

وَ لَقَدْ عَلِمْتُ لَتَأْتِيَنِّيْ مَنِيَّتِيْ اِنَّ الْمَنَايَا لاَ تَطِيْشُ سِهَامُهَا

ترجمہ : تحقیق کہ میں نے یقین کرلیا، کہ خدا کی قسم مجھے موت آئے گی، اس لئے کہ موتیں اپنے نشانے سے خطاء نہیں کرتی۔

(۵) : جبکہ فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان لَوْ کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے شاعر کا شعر:

وَ قَدْ عَلِمَ الْاَقْوَامُ لَوْ أَنَّ حَاتِمًا اَرَادَ ثَرَاءَ الْمَالِ كَانَ لَهُ وَفْرُ

ترجمہ : تحقیق کہ قوم نے یقین کرلیا، کہ اگر حاتم کثرت مال کا ارادہ کرے، تو اس کے لئے کثرت ہو جائے۔

(۶) : جبکہ فعلِ قلب اور اس کے دونوں مفعولوں کے درمیان لَعَلَّ کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے آیتِ کریمہ وَمَا يُدْرِيْکَ لَعَلَّهُ يَزَّكّٰى اور وَمَا يُدْرِيْکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيْبٌ۔

امام ثعلب، امام مبرد، ابن کیسان اور الشلوبین کا مذہب یہ ہے کہ افعالِ قلوب میں سے وہی افعال معلّق ہوتے ہیں، جو علم کے معنی میں ہوں، اگر ظن کے معنی میں ہوں، تو معلّق نہیں ہوتے، ابو العُلاء ادریس نے اسی کو راجح قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ آلۂ تعلیق اصل میں حرفِ استفہام اور حرفِ تاکید ہے اور یہ دونوں ظن کے ساتھ نہیں آتے، حرفِ استفہام تو ظن کے ساتھ اس لئے نہیں آتا، کہ استفہام اور ظن دونوں تردّد کے لئے آتے ہیں، تو ایک چیز اپنے مثل پر داخل نہیں ہوگی اور حرفِ تاکید ظن کے ساتھ اس لئے نہیں آتا، کہ حرفِ تاکید تحقیق کے معنی دیتا ہے اور ظن تردّد کے معنی، تو دونوں میں تناقض ہے۔

وَ مِنْهَا أَنَّهَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ فَاعِلُهَا وَ مَفْعُوْلُهَا ضَمِيْرَيْنِ لِشَيْئٍ وَاحِدٍ نَحْوُ عَلِمْتُنِيْ مُنْطَلِقًا وَ ظَنَنْتَكَ فَاضِلاً ، وَ اعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يَكُوْنُ ظَنَنْتُ بِمَعْنٰى اِتَّهَمْتُ وَ عَلِمْتُ بِمَعْنٰى عَرَفْتُ وَ رَأَيْتُ بِمَعْنٰى اَبْصَرْتُ وَ وَجَدْتُ بِمَعْنٰى اَصَبْتُ الضَّالَّةَ فَتَنْصِبُ مَفْعُوْلاً وَاحِدًا فَقَطْ ، فَلَا تَكُوْنُ حِيْنَئِذٍ مِنْ اَفْعَالِ الْقُلُوْبِ

﴿ افعالِ قلوب کا فاعل اور مفعول ایک ھی چیز کے لئے ضمیر متصل ھونا ﴾

آگے مصنفؒ ان افعال کی ایک تیسری خصوصیت کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ مِنْهَا أَنَّهَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ فَاعِلُهَا وَ مَفْعُوْلُهَا ضَمِيْرَيْنِ لِشَيْئٍ وَاحِدٍ یعنی افعالِ قلوب کی خصوصیات میں سے چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بات جائز ہے کہ افعالِ قلوب کا فاعل اوران کا مفعول ایک ہی چیز کے لئے ضمیرِ متصل ہو، جیسے عَلِمْتُنِيْ مُنْطَلِقًا اور ظَنَنْتَكَ فَاضِلاً ،آیتِ کریمہ اِنِّيْ اَرَانِيْ اَعْصِرُ خَمْرًا،اس لئے کہ افعالِ قلوب کا مفعول حقیقت میں دوسرا مفعول ہے اور پہلا مفعول تو دوسرے مفعول کے لئے فقط تمہید کے طور پر ہے،تو افعالِ قلوب کی تأثیر مفعولِ ثانی میں ہوتی ہے،نہ کہ مفعولِ اول میں۔

اسی وجہ سے اس باب میں فاعل اور مفعول میں اتحاد لازم نہیں آتا ، برخلاف دوسرے افعال کے، کہ ضَرَبْتُنِيْ اور ضَرَبْتَكَ نہیں کہیں گے، بلکہ ضَرَبْتُ نَفْسِيْ اور ضَرَبْتَ نَفْسَكَ کہا جائے گا،جیسے آیتِ کریمہ قَالَ رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ۔

﴿ افعالِ قلوب متعدی بیک مفعول ھوں گے ﴾

اوپر ہم نے افعالِ قلوب متعدی بیک مفعول کے معانی کو بیان کردیا،آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يَكُوْنُ ظَنَنْتُ بِمَعْنٰى اِتَّهَمْتُ وَ عَلِمْتُ بِمَعْنٰى عَرَفْتُ وَ رَأَيْتُ بِمَعْنٰى اَبْصَرْتُ وَ وَجَدْتُ بِمَعْنٰى اَصَبْتُ الضَّالَّةَ فَتَنْصِبُ مَفْعُوْلاً وَاحِدًا فَقَطْ فَلَا تَكُوْنُ حِيْنَئِذٍ مِنْ اَفْعَالِ الْقُلُوْبِ یعنی تو جان،کہ ظَنَنْتُ کبھی اِتَّهَمْتُ کے معنی میں اور عَلِمْتُ کبھی عَرَفْتُ کے معنی میں اور رَأَيْتُ کبھی اَبْصَرْتُ کے معنی میں اور وَجَدْتُ کبھی اَصَبْتُ کے معنی میں ہوتا ہے۔

تو یہ افعال ان معانی میں ہونے کی صورت میں فقط ایک ہی مفعول کو نصب دیں گے، اس لئے کہ اس وقت یہ افعال، افعالِ قلوب میں سے نہیں ہوتے ،اس لئے صرف ایک مفعول پر اکتفاء کریں گے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

افعالِ قلوب میں چونکہ اعمال، الغاء اور تعلیق کی صورتیں پائی جاتی ہیں، تو اس کے ساتھ قَوْلٌ اور اس کے مشتقات کو مناسبت کی وجہ سے استعمال قول اور اس کے کچھ مسائل کو بھی بیان کرتے چلیں۔

﴿ قول اور اس کے مشتقات کو استعمال کرنے کی صورتیں ﴾

یاد رہے کہ قول اور اس کے مشتقات کو استعمال کرنے کی چند صورتیں ہیں، اب ان کے مابعد کبھی حکایت کے طور پر جملہ ہوتا ہے، کبھی مفرد ہوتا ہے، تو اس کے مابعد کو حکایت اور مقولہ کہتے ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ قول اور اس کے مشتقات کے ذریعہ جملوں کی حکایت کی جاوے، جیسے قَالَ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ اور یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا آمَنَّا اور قُوْلُوْا آمَنَّا اور وَ اِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ اِذَا كُنَّا تُرَابًا الآیۃ اور اَلْقَائِلِیْنَ لِاِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ اِلَیْنَا مَقُوْلٌ لَدَیْهِمْ لاَ زَكّٰی مَالُ ذِیْ بُخْلٍ۔

تو جملوں میں اصل یہ ہے کہ اس جملہ کو جیسا سنا ہے ویسا ہی حکایت کے طور پر لفظ بلفظ بیان کر دیا جائے، جیسے اوپر کی مثالوں سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ لفظ بلفظ بیان نہ کریں، بلکہ حکایت بالمعنی کر دی جاوے، جیسے زید نے کہا، عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ تو آپ کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ کہیں، قَالَ زَیْدٌ عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ اور یہ بھی جائز ہے کہ آپ کہیں، قَالَ زَیْدٌ : اَلْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو۔

اور اگر کسی غلط جملہ کی حکایت علی المعنی کریں، تو آپ زید کے قول: عَمْرٌو قَائِمٍ (بِالْجر) میں کہیں گے، قَالَ زَیْدٌ : عَمْرٌو قَائِمٌ (بالرفع) اور غلط جملہ کی حکایت باللفظ کے جائز ہونے میں دو قول ہیں، بعض کے نزدیک جائز ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ غلط جملہ کی حکایت باللفظ جائز نہیں۔

اور اگر کسی متکلم کی طرف سے اس کے کلام کی حکایت کی جاوے، تو اس میں حکایت باللفظ اور حکایت بالمعنی دونوں طرح جائز ہے، جیسے کسی نے کہا اِنْطَلَقْتُ، تو آپ حکایت باللفظ کرتے ہوئے کہیں قَالَ فُلاَنٌ : اِنْطَلَقْتُ اور حکایت بالمعنی کرتے ہوئے کہیں قَالَ فُلاَنٌ : اَنْطَلَقَ یا اِنَّهٗ اِنْطَلَقَ یا هُوَ مُنْطَلِقٌ۔

اب آیا قول کے ساتھ وہ افعال جو قول کے معنی میں ہیں، ان کو مذکور حکم میں لاحق کر سکتے ہیں یا نہیں ؟

اور قول کے معنی میں یہ افعال ہیں، دَعَوْتُ ، قَرَأْتُ ، وَصَّیْتُ، اَوْحٰی۔

تو ان افعال کے متعلق کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ ان افعال کو مذکور حکم میں قول کے ساتھ لاحق کرنا جائز ہے، جیسے وَ نَادَوْا یَا مَالِكُ لِیَقْضِ عَلَیْنَا رَبُّكَ اور فَدَعَا رَبَّهٗ اِنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ (اِنَّ بالکسر) اور

☆☆☆☆☆☆☆

فَاَوْحٰی اِلَیْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِکَنَّ الظّٰالِمِیْنَ اور قَرَأْتُ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

ابن عصفور، ابن الصّائغ اور ابو حیّان نے اسی کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں حذف سے سلامتی ہے۔

اور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ ان افعال کو مذکور حکم میں قول کے ساتھ لاحق کرنا جائز نہیں بلکہ بصریوں کا کہنا ہے کہ مذکورہ افعال کے بعد والے جملے قولِ محذوف کی حکایت ہیں، تقدیر عبارت اس طرح ہے، وَ نَادَوْا قَالُوْا یَا مَالِکُ الآیۃ اور فَدَعَا رَبَّهٗ قَالَ اِنِّیْ الآیۃ اور فَاَوْحٰی اِلَیْهِمْ رَبُّهُمْ قَالَ لَنُهْلِکَنَّ الآیۃ اور قَرَأْتُ قُلْتُ الحمد للّٰہ الآیۃ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ قول اور اس کے مشتقات کے بعد مفرد ہو اور مفرد کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ وہ مفرد جملہ کے معنی کو ادا کرتا ہو، جیسے حدیث، شعر، خطبۃ، تو آپ کہیں گے، قُلْتُ حَدِیْثًا وَ شِعْرًا وَ خُطْبَةً مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا، اس لئے کہ وہ اسم جملہ کے معنی میں ہے اور جملہ کی جب حکایت کی جاتی ہے، تو وہ جملہ مفعول بہ کی جگہ میں ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہوتا ہے، تو اسی طرح وہ اسم بھی منصوب ہوگا جو اس کے معنی میں ہو۔

دوسری قسم یہ ہے کہ وہ مفرد محض لفظ ہو، جملہ کے معنی میں نہ ہو، جیسے قُلْتُ کَلِمَةً تو یہ بھی مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا، علامہ الزّجاجی، علامہ زمخشری، ابن خروف اور ابن مالک کا یہی مذہب ہے، چنانچہ یُقَالُ لَهٗ اِبْرَاهِیْمُ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے، أَیْ یَقُوْلُ لَهُ النَّاسُ اِبْرَاهِیْمَ یعنی لوگ اس پر ابراہیم کے نام کا اطلاق کرتے ہیں۔

اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مفرد محض لفظ ہو، تو حکایت ہی ہوتا ہے، یعنی اس پر مفعول بہ ہونے کی وجہ سے نصب نہیں آتا، بلکہ وہ جملہ ہوتا ہے جس میں مُتِمِّ جملہ مقدر ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

اِذَا ذُقْتُ فَاهَا قُلْتُ طَعْمُ مُدَامَةٍ

میں طَعْمُ مُدَامَةٍ منصوب نہیں، بلکہ جملہ حکایت ہے اور اس کا مبتداء محذوف ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے طَعْمُهٗ طَعْمُ مُدَامَةٍ۔

ترجمہ : میں نے اس کا منہ چکھا یعنی سونگا، تو میں نے کہا کہ اس کا مزہ تو شراب کا سا مزہ ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

اور کبھی لفظ قَوْلٌ اور لفظِ قَائِلٌ کی اضافت جملہ کی طرف کی جاتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

قَوْلُ يَا لَلرِّجَالِ يُنْهِضُ مِنَّا مُسْرِعِيْنَ الْكُهُوْلَ وَ الشُّبَّانَا

ترجمہ : یہ قول کہتے رہنا کہ ہائے مردوں کے لئے مدد، ہمارے درمیان سے ادھیڑ عمر اور جوانوں کو بہت ہی جلدی اٹھا دیتا ہے اور قَائِلٌ کی مثال شاعر کا شعر :

وَ اَجَبْتُ قَائِلَ كَيْفَ اَنْتَ بِصَالِحٍ حَتّٰى مَلَكْتُ وَ مَلَّنِیْ عُوَّادِیْ

ترجمہ : کیف انت کہنے والوں کو میں جواب دیتا رہا، کہ میں ٹھیک ہوں، یہاں تک کہ میں تڑپتا رہا، میری عیادت کرنے والوں کی کثرت نے مجھے تنگ دل کر دیا۔

اور کبھی قول اور اس کے مشتقات کو ذکر کر کے مابعد والے جملہ حکایت کو ظاہر ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

لَنَحْنُ الْاُوْلٰی قُلْتُمْ فَاَنّٰی مُلِئْتُمْ بِرُؤْيَتِنَا قَبْلَ اِهْتِمَامٍ بِكُمْ رُعْبًا

تقدیر عبارت اس طرح ہے، قُلْتُمْ نُقَاتِلُهُمْ۔

ترجمہ : ہم وہی لوگ ہیں، جن کے متعلق تم نے کہا تھا کہ ان سے قتال کریں گے، تو تم لوگ ہم کو دیکھتے ہی بھاگ گئے، تمہارے اوپر رعب ڈالنے کا اہتمام کرنے سے پہلے۔

اور بکثرت قول اور اس کے مشتقات کو حذف کر کے صرف حکایت کو ذکر کیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَكَفَرْتُمْ اَیْ فَيُقَالُ لَهُمْ اَ كَفَرْتُمْ۔

اور قول کبھی تو ظَنَّ کے قائم مقام ہوتا ہے، تو ظَنَّ کی طرح دو مفعولوں کو نصب دے گا یا نہیں ؟ تو بنو سُلیم قول کو مطلقاً بلا شرط کہ ظن کے قائم مقام قرار دے کر دو اسموں کو نصب دیتے ہیں، جیسے قُلْتُ زَيْدًا قَائِمًا ، کسی بھی شرط کا اعتبار کئے بغیر اور وہ لوگ اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، شعر :

قَالَتْ وَ كُنْتُ رَجُلاً فَطِيْنًا هٰذَا لَعَمْرُ اللّٰهِ اِسْرَائِيْنَا

میں قَالَتْ کا مفعولِ اول هٰذَا ہے اور مفعولِ ثانی اِسْرَائِيْنَا ہے۔

ترجمہ : اس نے کہا، کہ یہ ہمارے قیدی ہیں، حالانکہ خدا کی قسم میں سمجھدار آدمی ہوں، جمہور عرب کی لغت اور امام سیبویہ اور امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ قول کو ظن کے قائم مقام قرار دے کر مابعد والے دونوں اسموں کو

☆☆☆☆☆☆☆

مفعول ہونے کی وجہ سے نصب اس وقت دیا جائے گا جبکہ یہ چار شرطیں پائی جاویں، پہلی شرط یہ ہے کہ وہ فعلِ مضارع ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ صیغۂ مخاطب ہو، تیسری شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے استفہام ہو، چوتھی شرط یہ ہے کہ فعل اور استفہام کے درمیان ظرف جار مجرور اور معمولِ فعل کے علاوہ کسی اور کے ذریعہ فصل نہ ہو، اگر ان تین میں سے کسی ایک کے ذریعہ فصل کیا جائے، تو کوئی حرج نہیں، یہ تمام شرطیں جمع ہو جاتی ہو، جیسے أَتَقُوْلُ عَمْرًوا مُنْطَلِقًا میں عَمْرًوا مفعولِ اول ہے اور مُنْطَلِقًا مفعولِ ثانی ہے اور شاعر کا شعر :

مَتٰی تَقُوْلُ الْقُلُصَ الرَّوَاسِمَا　　　يَحْمِلْنَ اُمَّ قَاسِمٍ وَ قَاسِمَا

میں تَقُوْلُ کا مفعولِ اول الْقُلُصَ الرَّوَاسِمَ (موصوف صفت ہے) اور يَحْمِلْنَ مفعولِ ثانی ہے۔

ترجمہ : آپ نے کب کہا، کہ پاؤں کے نشان کرنے والی تیز اونٹنی نے ام قاسم اور قاسم کو سوار کیا ہے۔

اور اگر ان شرطوں میں سے ایک بھی شرط مفقود ہو، تو قول دو مفعولوں کو نصب نہیں دے گا، مثلاً فعل مضارع نہ ہو، جیسے قَالَ زَيْدٌ عَمْرٌو قَائِمٌ یا مضارع مخاطب نہ ہو، جیسے يَقُوْلُ زَيْدٌ : عَمْرٌو قَائِمٌ یا اس سے پہلے استفہام نہ ہو، جیسے اَنْتَ تَقُوْلُ : عَمْرٌو قَائِمٌ یا اس سے پہلے استفہام تو ہو، لیکن استفہام اور فعل کے درمیان ظرف، جار مجرور اور معمولِ فعل کے علاوہ کسی اور کے ذریعہ فصل کیا گیا ہو، جیسے أَ اَنْتَ تَقُوْلُ : زَيْدٌ قَائِمٌ اور اگر ان تینوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ فصل کیا جاوے، تو کوئی حرج نہیں، جیسے أَ فِي الدَّارِ تَقُوْلُ زَيْدًا قَائِمًا، جار مجرور کے ذریعہ فصل کی مثال ہے اور أَ عَمْرًوا تَقُوْلُ قَائِمًا، معمولِ فعل کے ذریعہ فصل کی مثال ہے اور أَعِنْدَكَ تَقُوْلُ زَيْدًا قَائِمًا ظرف کے ذریعہ فصل کرنے کی مثال ہے اور معمول فعل کے ذریعہ فصل کرنے میں شاعر کا شعر :

أَ جُهَّالًا تَقُوْلُ بَنِيْ لُؤَيٍّ　　　لَعَمْرُ اَبِيْكَ اَمْ مُتَجَاهِلِيْنَا

میں بَنِيْ لُؤَيٍّ مفعولِ اول ہے اور جُهَّالًا مفعولِ ثانی ہے۔

ترجمہ : تیرے باپ کی قسم، کیا تو بنولوی کو جاہل گمان کرتا ہے، یا ہم سے بتکلف جاہل ہو رہا ہے۔

ابو حیان کہتے ہیں، کہ استفہام اور فعل کے معمول کے ذریعہ فصل کیا جاوے تب بھی قول، ظن کی طرح دو مفعولوں کو نصب دے گا، جیسے أَ هِنْدًا تَقُوْلُ زَيْدًا ضَارِبًا میں هِنْدًا معمول ہے ضَارِبًا فعل تَقُوْلُ کے معمول کا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

بعض حضرات کہتے ہیں، کہ فصل مطلقاً مضر نہیں، اگر چہ اجنبی کے ذریعہ فصل کیا جائے، جیسے أَنْــتَ تَقُوْلُ زَیْدًا قَائِمًا ،کوفیوں کا یہی مذہب ہے اور امام سیبویہ اور امام اخفش کے علاوہ اکثر بصریوں کا بھی یہی مذہب ہے۔

وَ اللّٰہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ اَلْاَفْعَالُ النَّاقِصَةُ ، هِیَ اَفْعَالٌ وُضِعَتْ لِتَقْرِيْرِ الْفَاعِلِ عَلٰى صِفَةٍ غَيْرِ صِفَةِ مَصْدَرِهَا

﴿ افعالِ ناقصہ کا بیان ﴾

مصنفؒ افعالِ قلوب کے بعد افعالِ ناقصہ کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، **فَصْلٌ اَلْاَفْعَالُ النَّاقِصَةُ** یعنی یہ فصل ہے افعالِ ناقصہ کے بیان میں، اس لئے کہ جس طرح افعالِ قلوب مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں، اسی طرح افعالِ ناقصہ بھی مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں۔

﴿ افعالِ ناقصہ کو ناقصہ کیوں کہتے ہیں ؟ ﴾

افعالِ ناقصہ کو افعالِ ناقصہ کیوں کہتے ہیں ؟ افعالِ ناقصہ کو افعالِ ناقصہ کہنے کی ایک وجہ، تو یہ ہے کہ یہ افعال لازم ہونے کے باوجود فقط مرفوع پر پورے نہیں ہوتے ، بلکہ منصوب کے محتاج ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان افعال میں دوسرے افعال کے مقابلہ میں نقص اور کمی پائی جاتی ہے، اس اعتبار سے، کہ افعالِ تامہ حدثی معنی پر دلالت کرتے ہیں اور افعالِ ناقصہ حدثی معنی پر دلالت نہیں کرتے۔

لیکن یاد رہے کہ ان افعال کا حدثی معنی پر دلالت نہ کرنا، یہ اکثر نحویوں کا مذہب ہے، جن میں امام مبرد، ابن السراج، علامہ فارسی، ابن جنی، ابن برہان، علامہ جرجانی اور الشلو بین وغیرہم ہیں۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ افعالِ ناقصہ جس طرح افعالِ تامہ کی طرح زمانہ پر دلالت کرتے ہیں، اسی طرح حدثی معنی پر دلالت کرتے ہیں، ابن خروف اور ابن عصفور کا یہی مذہب ہے۔

اب آیا ظروف اور جار مجرور میں افعالِ ناقصہ عمل کرتے ہیں، یا نہیں ؟ تو جو حضرات یہ کہتے ہیں، کہ افعالِ ناقصہ حدثی معنی پر دلالت کرتے ہیں، ان کے نزدیک افعالِ ناقصہ، ظروف اور جار مجرور میں عمل کرتے ہیں ،تو ظروف اور جار مجرور کو افعالِ ناقصہ کے متعلّق قرار دیں گے۔

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں ، کہ افعالِ ناقصہ حدثی معنی پر دلالت نہیں کرتے ، ان کے نزدیک افعالِ ناقصہ، ظروف اور جار مجرور میں عمل نہیں کرتے ،تو ظروف اور جار مجرور کو افعالِ ناقصہ کے متعلّق نہیں قرار دے سکتے۔

﴿ افعالِ ناقصہ کے معانی اور مقصدِ وضع ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ ناقصہ کے معانی اور مقصدِ وضع کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، **هِیَ اَفْعَالٌ وُضِعَتْ لِتَقْرِيْرِ الْفَاعِلِ عَلٰى صِفَةٍ غَيْرِ صِفَةِ مَصْدَرِهَا** یعنی افعالِ ناقصہ : وہ افعال ہیں جو فاعل کو ایسی صفت پر ثابت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو افعالِ ناقصہ کے مصدر کی صفت کے علاوہ ہیں، جیسے **کَانَ**

وَ هِيَ كَانَ وَ صَارَ وَ ظَلَّ وَ بَاتَ اِلٰى آخِرِهَا ، تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ لِاِفَادَةِ نِسْبَتِهَا حُكْمَ مَعْنَاهَا

زَيْدٌ قَائِمًا میں كَانَ فعلِ ناقص قیام کوزید کے ساتھ ثابت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے جو كَانَ کے مصدر کی صفت کے علاوہ ہے، چنانچہ صفتِ کون کو ثابت کرنے کے لئے وضع نہیں کیا گیا۔

برخلاف افعالِ تامہ، کہ وہ اپنے صفتِ مصدر کو فاعل کے لئے ثابت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، جیسے ضَرَبَ زَيْدٌ میں ضَرَبَ فعلِ تام اپنی صفتِ مصدر یعنی ضَرْبَ کو زید کے لئے ثابت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

﴿ افعالِ ناقصہ کتنے ہیں ؟ ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ ناقصہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ كَانَ وَ صَارَ وَ ظَلَّ وَ بَاتَ اِلٰى آخِرِهَا یعنی افعالِ ناقصہ یہ ہیں، كَانَ ، صَارَ ، ظَلَّ ، بَاتَ اخیر تک، چونکہ مرفوعات میں مصنفؒ نے سترہ (۱۷) افعالِ ناقصہ کو بیان کر دیا ہے، اس لئے یہاں پر چار افعال کو بیان کر کے الٰی آخرھا فرمایا اور باقی تیرہ افعال یہ ہیں، اَصْبَحَ ، اَمْسٰى ، اَضْحٰى ، رَاحَ ، آضَ ، عَادَ ، غَدا ، مَا زَالَ ، مَا بَرِحَ ، مَا فَتِئَ ، مَا انْفَكَّ ، مَادَامَ ، لَيْسَ۔

﴿ افعالِ ناقصہ کا دخول جملہ اسمیہ پر ﴾

یاد رہے کہ افعالِ ناقصہ کی اصل وضع اس لئے ہے کہ افعالِ ناقصہ اپنا حکم و اثر خبر کو عطاء کریں، جیسے كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا میں كَانَ فعلِ ناقص کا حکم اور اثر ثبوتِ خبر یعنی قیام کو دے رہا ہے، اسی لئے آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ یعنی افعالِ ناقصہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں، لِاِفَادَةِ نِسْبَتِهَا حُكْمَ مَعْنَاهَا یعنی تاکہ اس کی نسبت کو اپنے معنی کے حکم (یعنی ثبوت) کا فائدہ دے۔

جب یہ بات ہے کہ افعالِ ناقصہ اپنا اثر خبر کو دیتے ہیں، تو جملہ فعلیہ پر داخل نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ جملہ فعلیہ میں خبر ہوتی ہی نہیں۔

نیز افعالِ ناقصہ اس مبتداء پر بھی داخل نہیں ہو سکتے جس میں مبتداء کے لئے صدارت ضروری ہے، چنانچہ اسماءِ شرطیہ کے شروع میں، جیسے اَيُّهُمْ يَأْتِيْنِيْ اُكْرِمْهُ میں كَانَ اَيُّهُمْ الخ.. جائز نہیں اور اسماءِ استفہام کے شروع میں جیسے مَنْ اَبُوْكَ میں كَانَ مَنْ اَبَاكَ جائز نہیں اور كَمْ خبریہ کے شروع میں جیسے كَمْ رَجُلاً

فَتَرْفَعُ الْاَوَّلَ وَ تَنْصِبُ الثَّانِیَ تَقُوْلُ کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا

اَخُوْکَ میں کَانَ کَمْ الخ.. جائز نہیں اور مبتداء لامِ ابتدائیہ کے ساتھ مقرون ہو، تو اس کے شروع میں جیسے لَزَیْدٌ قَائِمٌ میں کَانَ لَزَیْدٌ قَائِمًا جائز نہیں۔

﴿ لَیْسَ وغیرہ کے لئے دخول کی شرط ﴾

نیز بصریوں کے نزدیک لَیْسَ اور وہ افعال جن کے شروع میں مَا ہے، ان کو داخل ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ان کی خبر مفرد طلبی نہ ہو، اس لئے کہ جب خبر مفرد طلبی ہوتی ہے، تو صدارتِ کلام کو چاہتی ہے اور ان افعال کی خبر، افعال پر مقدم نہیں ہوسکتی، اسی وجہ سے، لا اُکَلِّمُکَ کَیْفَ مَا دَامَ زَیْدٌ اور اَیْنَ مَا زَالَ زَیْدٌ اور اَیْنَ مَا بَرِحَ زَیْدٌ اور اَیْنَ مَا فَتِیٴ زَیْدٌ اور اَیْنَ مَا انْفَکَّ زَیْدٌ اور اَیْنَ لَیْسَ زَیْدٌ جائز نہیں اور کوفیوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے، ولا دلیل علیہ۔

﴿ صَارَ وغیرہ کے لئے دخول کی شرط ﴾

نیز صَارَ اور وہ افعالِ ناقصہ جو صَارَ کے معنی میں ہوں، اسی طرح مَا دَامَ اور مَا زَالَ اور اس کے اخواتِ ثلاثہ کے داخل ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ان کی خبر فعلِ ماضی نہ ہو، چنانچہ صَارَ زَیْدٌ عَلِمَ اور اِجْلِسْ مَا دَامَ زَیْدٌ قَامَ اور مَا زَالَ زَیْدٌ عَلِمَ جائز نہیں، اس لئے کہ ان میں دوام علی الفعل پایا جاتا ہے اور فعلِ ماضی میں انقطاع پایا جاتا ہے، تو دونوں میں تعارض ہونے کی وجہ سے مذکور افعال کی خبر فعلِ ماضی لانے کو بالاتفاق تمام نحویوں نے ناجائز قرار دیا ہے۔

ان مذکور افعال کے علاوہ دوسرے افعال کی خبر فعلِ ماضی ہوسکتی ہے یا نہیں ؟ اس بارے میں اختلاف ہے، بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ بقیہ افعال کی خبر فعلِ ماضی سے لاسکتے ہیں اور یہی مذہب صحیح ہے، اس لئے کہ قرآن کریم میں بھی اس کے شواہدات بکثرت ہیں، جیسے وَ اِنْ کَانَ قَمِیْصُهٗ قُدَّ اور وَ اِنْ کُنْتُ قُلْتُهٗ اور وَ اِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ اور اَوَ لَمْ تَکُوْنُوْا اَقْسَمْتُمْ۔

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، فَتَرْفَعُ الْاَوَّلَ وَ تَنْصِبُ الثَّانِیَ یعنی افعالِ ناقصہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں، تو جزءِ اول یعنی اسم کو رفع دیتے ہیں اور جزءِ ثانی یعنی خبر کو نصب دیتے ہیں، جیسے کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا، جس کو ہم نے مرفوعات کی بحث میں اختلاف کے ساتھ بیان کردیا ہے۔

وَ كَانَ عَلٰى ثَلاثَةِ اَقْسَامٍ ، نَاقِصَةٌ وَ هِيَ تَدُلُّ عَلٰى ثُبُوْتِ خَبَرِهَا لِفَاعِلِهَا فِي الْمَاضِيْ ، اِمَّا دَائِمًا نَحْوُ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ، أَوْ مُنْقَطِعًا نَحْوُ كَانَ زَيْدٌ شَابًّا وَ تَامَّةٌ بِمَعْنٰى ثَبَتَ وَ حَصَلَ نَحْوُ كَانَ الْقِتَالُ أَیْ حَصَلَ الْقِتَالُ

﴿ کان کی معنی کے اعتبار سے تین قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ ناقصہ کے انفرادی معانی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، پہلے کَانَ کے متعلق بیان کرتے ہیں، وَ كَانَ عَلٰى ثَلاثَةِ اَقْسَامٍ یعنی لفظ كَانَ استعمال اور معنی کے اعتبار سے تین قسموں پر ہے۔

پہلی قسم نَاقِصَةٌ یعنی كَانَ ناقصہ مستعمل ہوتا ہے اب اگر ناقصہ مستعمل ہو، تو اس کا معنی کیا ہوگا ؟ اس کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ تَدُلُّ عَلٰى ثُبُوْتِ خَبَرِهَا لِفَاعِلِهَا فِي الْمَاضِيْ یعنی كَانَ اپنے فاعل کے لئے اپنی خبر کو زمانۂ ماضی میں ثابت کرنے پر دلالت کرتا ہے۔

اب یہ ثبوت اِمَّا دَائِمًا (قرینہ کی وجہ سے) یا تو ماضی اور غیر ماضی میں دوامی معنی پر دلالت کرتا ہوگا، جیسے كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا میں علم وحکمت اللہ تعالیٰ کے لئے دوامی طور پر ثابت ہے، فقط زمانۂ ماضی کے ساتھ مخصوص نہیں۔

یا یہ ثبوت أَوْ مُنْقَطِعًا (قرینہ کی وجہ سے) یا تو ماضی میں منقطع ہوگا، جیسے كَانَ زَيْدٌ شَابًّا میں كَانَ کے ذریعہ زید کے لئے شباب کو ثابت کیا ہے، لیکن شباب کا ثبوت ماضی میں منقطع ہو گیا۔

دوسری قسم تَامَّةٌ یعنی كَانَ تامہ مستعمل ہوتا ہے، اگر تامہ مستعمل ہو، تو فقط مرفوع پر پورا ہو جائے گا، منصوب کا محتاج نہیں ہوگا اور اس صورت میں ثَبَتَ اور حَصَلَ کے معنی میں ہوگا، جیسے كَانَ الْقِتَالُ أَیْ حَصَلَ الْقِتَالُ اور كَانَ اللّٰهُ وَلَا شَيْئَ مَعَهٗ أَیْ ثَبَتَ اللّٰهُ۔

کبھی كَانَ تامہ حَضَرَ کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ أَیْ وَ اِنْ حَضَرَ الخ..

اور کبھی كَانَ تامہ حَدَثَ کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

اِذَا كَانَ الشِّتَاءُ فَادْفَئُوْنِيْ   فَاِنَّ الشَّيْخَ يُهْرِمُهُ الشِّتَاءُ

أَیْ اِذَا حَدَثَ الشِّتَاءُ ۔

ترجمہ : جب ٹھنڈی واقع ہو، تو مجھے گرم کرو، اس لئے کہ ٹھنڈی بوڑھے آدمی کو کمزور کر دیتی ہے۔

وَ زَائِدَةٌ لَا يَتَغَيَّرُ بِإِسْقَاطِهَا مَعْنَى الْجُمْلَةِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ :

جِيَادُ ابْنِيْ اَبِيْ بَكْرٍ تَسَامٰى عَلٰى كَانَ الْمُسَوَّمَةِ الْعِرَابِ

أَيْ عَلٰى الْمُسَوَّمَةِ

﴿ تیسری قسم كَانَ زائدہ کے متعلق تفصیل ﴾

تیسری قسم زَائِدَةٌ لَا يَتَغَيَّرُ بِإِسْقَاطِهَا مَعْنَى الْجُمْلَةِ یعنی كَانَ کبھی زائدہ ہوتا ہے جس کو ساقط کردینے سے جملہ کے معنی میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، لیکن یاد رہے کہ جمہور نحویوں کے نزدیک كَانَ فعلِ ناقص خصوصیت کے ساتھ ماضی ہی زائدہ ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

جِيَادُ ابْنِيْ اَبِيْ بَكْرٍ تَسَامٰى عَلٰى كَانَ الْمُسَوَّمَةِ الْعِرَابِ

أَيْ عَلٰى الْمُسَوَّمَةِ، جِيَادٌ جمع ہے جَوَادٌ کی، یعنی عمدہ گھوڑے، تَسَامٰى بابِ تفاعل سے تَتَسَامٰى تھا، ایک تاء کو حذف کردیا ہے اور اَلْعِرَابُ خالص عربی گھوڑے کو کہتے ہیں۔

ترجمہ : میرے بیٹے ابوبکر کے عمدہ اور تیز رفتار گھوڑے، ان عربی گھوڑوں پر فوقیت رکھتے ہیں جن پر عمدہ ہونے کے نشان لگائے گئے ہیں۔

امام فراء نے مضارع کے لفظ کو بھی زائد ہونے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے شاعرہ فاطمہ بنت اسد کا شعر :

اَنْتَ تَكُوْنُ مَاجِدٌ نَبِيْلٌ اِذَا تَهُبُّ شَمْأَلٌ بَلِيْلٌ

اس شعر میں تَكُوْنُ فعلِ ناقص مضارع زائد ہے۔

ترجمہ : تو کریم اور شریف ہوتا ہے اس وقت جبکہ شمالی نمی کے ساتھ ٹھنڈی ہوا چلتی ہے۔

یاد رہے کہ كَانَ کبھی تو زائد ہوتا ہے، مسند اور مسند الیہ کے درمیان، جیسے زَيْدٌ كَانَ قَائِمٌ اور کبھی تو جملہ کے اخیر میں زائد ہوتا ہے، جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ كَانَ اور کبھی جار مجرور کے درمیان زائد ہوتا ہے، جیسے کتاب میں مذکور شعر۔

یاد رہے کہ بصریوں کے نزدیک افعالِ ناقصہ میں سے كَانَ کے علاوہ کوئی اور فعلِ ناقص زائد نہیں ہوتا اور کوفیوں نے اَصْبَحَ اور اَمْسٰى کو بھی زائد ہونے کو جائز قرار دیا ہے اور امام فراء نے تمام افعالِ ناقصہ کے زائد ہونے کو جائز قرار دیا ہے۔

اب آیا كَانَ زائدہ ہو، تو اس کا فاعل ہوتا ہے یا نہیں ؟ تو علامہ سیرافی کا مذہب یہ ہے کہ كَانَ زائدہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

مصدر کی اس ضمیر کو رفع دیتا ہے جس پر فعل دلالت کرتا ہے، تو گویا زائدہ کہا گیا، كَانَ هُوَ أَیْ كَانَ الْكَوْنُ۔

اور علامہ فارسی کا مذہب یہ ہے کہ كَانَ زائدہ کا فاعل نہیں ہوتا، اس لئے کہ زائدہ ہونے کی وجہ سے فاعل سے مستغنی ہوتا ہے، ابن مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ كَانَ زائدہ ہونے کی صورت میں حرف کے مشابہ ہو گیا، جب حرف کے مشابہ ہو گیا، تو اسناد سے خالی ہوگا۔

﴿ كَانَ فعلِ ناقص محذوف ہوکر بھی عمل کرتا ہے ﴾

یاد رہے کہ كَانَ فعلِ ناقص میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ كَانَ محذوف ہوکر عمل کرتا ہے، چنانچہ كَانَ فعلِ ناقص اِنْ شرطیہ کے بعد بکثرت محذوف ہوتا ہے، جیسے اَلنَّاسُ يُجْزَوْنَ بِاَعْمَالِهِمْ اِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَ اِنْ شَرًّا فَشَرٌّ أَیْ كَانَ الْعَمَلُ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَ اِنْ كَانَ الْعَمَلُ شَرًّا فَشَرٌّ، اسی طرح اَلْمَرْأُ مَقْتُوْلٌ بِمَا قُتِلَ بِهٖ اِنْ سَيْفًا فَسَيْفٌ وَ اِنْ رِمْحًا فَرِمْحٌ أَیْ اِنْ كَانَ الْمَقْتُوْلُ سَيْفًا فَسَيْفٌ وَ اِنْ كَانَ الْمَقْتُوْلُ رِمْحًا فَرِمْحٌ، ان دونوں مثالوں میں خَيْرًا ، شَرًّا ، سَيْفًا اور رِمْحًا منصوب ہیں، كَانَ فعلِ ناقص محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے اور اس جیسی مثالوں میں كَانَ فعلِ ناقصل کو اس کے اسم کے ساتھ حذف کر دیا جاتا ہے۔

اسی طرح لَوْ شرطیہ کے بعد بھی كَانَ فعلِ ناقص کو بکثرت حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان، بَلِّغُوْا عَنِّیْ وَ لَوْ آيَةً أَیْ وَ لَوْ كَانَ الْمُبَلَّغُ آيَةً، اسی طرح اَلْاِطْعَامُ وَ لَوْ تَمْرًا أَیْ وَ لَوْ كَانَ الْاِطْعَامُ تَمْرًا، دونوں مثالوں میں آيَةً اور تَمْرًا منصوب ہیں كَانَ فعلِ ناقص محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے اور اس جیسی مثالوں میں كَانَ فعلِ ناقص کو اس کے اسم کے ساتھ حذف کر دیا جاتا ہے۔

﴿ يَكُوْنُ مجزوم کے نون کا حذف ﴾

كَانَ فعلِ ناقص میں اس کے مضارع يَكُوْنُ پر جب حرفِ جزم داخل ہو، تو نون ساکن ہو جائے گا، اب واؤ اور نون دو ساکن جمع ہونے کی وجہ سے واؤ کو حذف کر دیا جاتا ہے، تو لَمْ يَكُنْ ہو جائے گا۔

اب امام سیبویہ اور جمہور نحویوں کے نزدیک مضارع مجزوم کے نون کو کثرتِ استعمال کی وجہ سے تخفیفًا حذف کر دیا جاتا ہے، جبکہ اس کے بعد ساکن نہ ہو، جیسے لَمْ اَكُ بَغِيًّا اور لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ اور وَلَا تَكُ فِیْ ضَيْقٍ اور لَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اور وَ اِنْ تَكُ حَسَنَةً۔

وَ صَارَ لِلْاِنْتِقَالِ نَحْوُ صَارَ زَيْدٌ غَنِيًّا

اور اگر مضارع مجزوم کا نون، ساکن سے پہلے ہو، جیسے لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا یا ضمیر منصوب متصل سے پہلے ہو، جیسے حدیث اِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلَّطَ عَلَيْهِ تو ان دوصورتوں میں نون کا حذف کرنا جائز نہیں۔

اور امام یونس نحوی نے مضارع مجزوم کے نون کو مطلقاً حذف کرنے کو جائز قرار دیا ہے، چاہے متحرک سے پہلے ہو، جیسے اوپر مذکور مثالیں یا ساکن سے پہلے ہو، جیسے لَمْ يَكُ الرَّجُلُ قَائِمًا۔

ابن مالک نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور استدلال میں یہ شعر پیش کرتے ہیں، شعر :

اِذَا لَمْ تَكُ الْحَاجَاتُ مِنْ هِمَّةِ الْفَتٰى فَلَيْسَ بِمُغْنٍ عَنْهُ عَقْدُ التَّمَائِمِ

اس شعر میں لَمْ تَكُ کے نون کو ساکن سے پہلے ہونے کے باوجود حذف کر دیا ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیں گے، کہ شعر میں ضرورتِ شعری کی وجہ سے نون کو حذف کر دیا ہے۔

ترجمہ : جب حاجتیں نوجوان کی ہمت سے نہ ہو، یعنی نوجوان اپنی ہمت کے مطابق نہ کر سکے، تو تمیموں کا عقد اس کو کافی نہیں ہوگا۔

كَانَ کا مصدر كَوْنٌ آتا ہے، جیسے كَوْنُكَ مُطِيْعًا مَعَ الْفَقْرِ خَيْرٌ مِنْ كَوْنِكَ عَاصِيًا مَعَ الْغِنٰى۔

ترجمہ : تیرا فقیری کے ساتھ فرمانبردار ہونا، مالداری کے ساتھ نافرمان ہونے سے بہتر ہے۔

كَانَ جمہور کے نزدیک فَعَلَ کے وزن پر فتحِ عین کے ساتھ ہے، اور یہی صحیح ہے، امام کسائی فرماتے ہیں، کہ كَانَ. فَعُلَ ضمِ عین کے ساتھ ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ فَعُلَ ضمِ عین کا اسمِ فاعل فَعِيْلٌ کے وزن پر آتا ہے اور كَانَ کا اسمِ فاعل كَائِنٌ فاعل کے وزن پر آتا ہے۔

﴿ صَارَ فعلِ ناقص اور اس کے معنیٰ ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ صَارَ لِلْاِنْتِقَالِ یعنی افعالِ ناقصہ میں سے ایک صَارَ ہے، جو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقالی معنیٰ کو بتلانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسے صَارَ زَيْدٌ غَنِيًّا یعنی زید غنی ہوگیا، مطلب کہ فقیری کی حالت سے غنی کی حالت کی طرف منتقل ہوگیا۔

اسی طرح ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف منتقل ہونے کے معنیٰ کو بھی بتلاتا ہے، جیسے صَارَ الطِّيْنُ حَجَرًا یعنی مٹی پتھر ہوگئی، مطلب کہ مٹی اپنی حقیقت سے پتھر کی طرف منتقل ہوگئی، اسی طرح صَارَ کبھی تو

وَ اَصْبَحَ وَ اَمْسٰی وَ اَضْحٰی تَدُلُّ عَلٰی اِقْتِرَانِ مَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ بِتِلْکَ الْاَوْقَاتِ نَحْوُ اَصْبَحَ زَیْدٌ ذَاکِرًا اَیْ کَانَ ذَاکِرًا فِیْ وَقْتِ الصُّبْحِ ، وَ بِمَعْنٰی صَارَ نَحْوُ اَصْبَحَ زَیْدٌ غَنِیًّا

ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے کے معنی کو بتلاتا ہے، اس وقت صَارَ اِلٰی کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، جیسے صَارَ زَیْدٌ مِنْ قَرْیَتِهٖ اِلٰی قَرْیَةٍ اُخْرٰی یعنی زید ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کی طرف منتقل ہو گیا۔

﴿ اَصْبَحَ ، اَمْسٰی اور اَضْحٰی کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اَصْبَحَ وَ اَمْسٰی وَ اَضْحٰی تَدُلُّ عَلٰی اِقْتِرَانِ مَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ بِتِلْکَ الْاَوْقَاتِ یعنی یہ تینوں افعالِ ناقصہ مضمونِ جملہ کو اُن اوقات کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتے ہیں جن اوقات پر یہ افعال دلالت کرتے ہیں۔

یاد رہے کہ مضمونِ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ان افعال کی خبر یا متعلق خبر کا مصدر نکالا جاوے اور اس مصدر کی اضافت اسم کی طرف کردی جاوے، تو مرکبِ اضافی کو مضمونِ جملہ کہتے ہیں، جیسے اَصْبَحَ زَیْدٌ قَائِمًا میں قَائِمًا کا مصدر قِیَامٌ کی اضافت زید کی طرف کی جاوے، تو قِیَامُ زَیْدٍ کو مضمونِ جملہ کہتے ہیں، اب اَصْبَحَ زَیْدٌ قَائِمًا کا مطلب ہے اَصْبَحَ قِیَامُ زَیْدٍ یعنی زید کا قیام صبح کے وقت میں ہوا۔

چنانچہ اَصْبَحَ مضمونِ جملہ کو صبح کے وقت کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسے اَصْبَحَ زَیْدٌ ذَاکِرًا اَیْ کَانَ ذَاکِرًا فِیْ وَقْتِ الصَّبَاحِ یعنی زید صبح کے وقت میں ذکر کرنے والا ہوا۔

اور اَمْسٰی مضمونِ جملہ کو شام کے وقت کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسے اَمْسٰی زَیْدٌ ذَاکِرًا اَیْ کَانَ زَیْدٌ ذَاکِرًا فِیْ وَقْتِ الْمَسَاءِ یعنی زید شام کے وقت میں ذکر کرنے والا ہوا۔

اور اَضْحٰی مضمونِ جملہ کو چاشت کے وقت کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسے اَضْحٰی زَیْدٌ ذَاکِرًا اَیْ کَانَ زَیْدٌ ذَاکِرًا فِیْ وَقْتِ الضُّحٰی یعنی زید چاشت کے وقت میں ذکر کرنے والا ہوا۔

آگے مصنفؒ ان تینوں افعال کے دوسرے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بِمَعْنٰی صَارَ یعنی یہ تینوں افعال کبھی صَارَ کے معنی میں ہوتے ہیں اور جب یہ تینوں افعال صَارَ کے معنی میں ہوں، تو اوقات کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، جیسے اَصْبَحَ زَیْدٌ غَنِیًّا اور اَمْسٰی زَیْدٌ غَنِیًّا اور اَضْحٰی زَیْدٌ غَنِیًّا ، تینوں مثالوں کا ترجمہ صَارَ زَیْدٌ غَنِیًّا کی طرح ہوگا، یعنی زید مالدار ہو گیا۔

وَ تَامَّةٌ بِمَعْنٰى دَخَلَ فِيْ الصَّبَاحِ وَ الضُّحٰى وَ الْمَسَاءِ ،وَ ظَلَّ وَ بَاتَ يَدُلَّانِ عَلٰى اِقْتِرَانِ مَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ بِوَقْتَيْهِمَا نَحْوُ ظَلَّ زَيْدٌ كَاتِبًا وَ بِمَعْنٰى صَارَ ، وَمَا زَالَ وَ فَتِئَ وَمَا بَرِحَ وَمَا انْفَكَّ تَدُلُّ عَلٰى اِسْتِمْرَارِ ثُبُوْتِ خَبَرِهَا لِفَاعِلِهَا مُذْ قَبِلَهٗ

آگے مصنفؒ ان تینوں افعال کا تیسرا معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ تَامَّةٌ بِمَعْنٰى دَخَلَ فِيْ الصَّبَاحِ وَ الضُّحٰى وَ الْمَسَاءِ یعنی یہ تینوں افعال کبھی تامہ ہوتے ہیں، دَخَلَ کے معنی میں، جیسے اَصْبَحَ زَيْدٌ أَيْ دَخَلَ فِيْ الصَّبَاحِ یعنی زید صبح کے وقت میں داخل ہوا اور اَضْحٰى زَيْدٌ أَيْ دَخَلَ زَيْدٌ فِيْ الضُّحٰى یعنی زید چاشت کے وقت میں داخل ہوا اور اَمْسٰى زَيْدٌ أَيْ دَخَلَ زَيْدٌ فِيْ الْمَسَاءِ یعنی زید شام کے وقت میں داخل ہوا، اسی طرح آیتِ کریمہ فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَ حِيْنَ تُصْبِحُوْنَ میں دونوں افعال تامہ ہیں۔

اور یہ تینوں افعال تامہ ہونے کی صورت میں فقط مرفوع پر تام ہو جائیں گے، منصوب کے محتاج نہیں ہوں گے، جیسے اوپر کی مثالوں سے معلوم ہوا۔

﴿ ظَلَّ اور بَاتَ کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ ظَلَّ وَ بَاتَ يَدُلَّانِ عَلٰى اِقْتِرَانِ مَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ بِوَقْتَيْهِمَا یعنی ظَلَّ اور بَاتَ مضمونِ جملہ کو ان دونوں کے اوقات (یعنی دن اور رات) کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

چنانچہ ظَلَّ مضمون جملہ کو دن کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسے ظَلَّ زَيْدٌ كَاتِبًا أَيْ كَانَ كَاتِبًا فِيْ النَّهَارِ یعنی زید دن میں لکھنے والا ہوا۔

اور بَاتَ مضمونِ جملہ کو رات کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسے بَاتَ زَيْدٌ كَاتِبًا أَيْ كَانَ كَاتِبًا فِيْ اللَّيْلِ یعنی زید رات میں لکھنے والا ہوا۔

آگے مصنفؒ ان دونوں افعال کے دوسرے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بِمَعْنٰى صَارَ یعنی یہ دونوں افعال کبھی صَارَ کے معنی میں بھی آتے ہیں اور جب یہ دونوں افعال صَارَ کے معنی میں ہوں، تو اوقات کا لحاظ نہیں ہوگا، جیسے ظَلَّ زَيْدٌ غَنِيًّا اور بَاتَ زَيْدٌ غَنِيًّا أَيْ صَارَ زَيْدٌ غَنِيًّا یعنی زید مالدار ہو گیا۔

﴿ وہ افعالِ ناقصہ جن کے شروع میں حرفِ نفی ہے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَمَا زَالَ وَمَا فَتِئَ وَمَا بَرِحَ وَمَا انْفَكَّ تَدُلُّ عَلٰى اِسْتِمْرَارِ ثُبُوْتِ خَبَرِهَا لِفَاعِلِهَا مُذْ قَبِلَهٗ یعنی یہ چاروں افعال اپنی خبر کو اپنے فاعل کے لئے استمرار اور دوام کے طور پر

نَحْوُ مَا زَالَ زَيْدٌ اَمِيْرًا وَ يَلْزِمُهَا حَرْفُ النَّفْيِ

ثابت کرنے کے لئے آتے ہیں، مطلب کہ ان کی خبر ان کے فاعلوں کے واسطے ہمیشہ ثابت ہے، جب سے فاعل نے خبر کو قبول کیا ہے۔

ان چاروں افعال میں دوام اور استمرار کے معنی اس لئے ہے کہ ان افعال کے معنی میں تو نفی ہے ہی نہیں اور جب ان پر مَا نافیہ داخل ہوتا ہے، تو نفی کی نفی کی وجہ سے استمرار اور دوام کے معنی ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ نفی کی نفی استمرار اور دوام کے معنی کو مستلزم ہے۔

جیسے مَا زَالَ زَيْدٌ اَمِيْرًا یعنی زید ہمیشہ امیر رہا، مطلب کہ زید نے جب سے امارت کو قبول کیا ہے، برابر امیر رہا اور اس سے امارت کا عہدہ زائل نہیں ہوا۔

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَلْزِمُهَا حَرْفُ النَّفْيُ یعنی ان چاروں افعال کے لئے نفی لازم ہے، اس لئے کہ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، یہ افعال خود ہی نفی پر دلالت کرتے ہیں، تو شروع میں نفی کا لانا ضروری ہے، تاکہ نفی کی نفی سے اثبات اور استمرار کے معنی پائے جائے، کیونکہ نفی کو نہیں لائیں گے، تو اثبات کا فائدہ نہیں ہوگا، بلکہ خبر کی اسم سے نفی ہو جائے گی، جو مقصود کے خلاف ہے۔

﴿ معنئ نفی کے مختلف طریقے ﴾

اب نفی کے لئے حرفِ نفی اکثر تو لفظاً ہوتی ہے، جیسے مَا زَالَ زَيْدٌ اَمِيْرًا اور کبھی حرفِ نفی تقدیرًا ہوتی ہے، جیسے آیتِ کریمہ قَالُوْا تَاللّٰهِ تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ اَیْ لَا تَفْتَؤُ۔

یاد رہے کہ ان افعال کے شروع سے حرفِ نفی کو قیاساً حذف کر دیا جاتا ہے، جبکہ قسم کے بعد ہو، جیسے مثالِ مذکور اور بغیر قسم کے حذف کرنا شاذ ہے، جیسے شاعر خِدَاش بن زُہَیر العامِری کا شعر :

وَ اَبْرَحُ مَا اَدَامَ اللّٰهُ قَوْمِیْ　　بِحَمْدِ اللّٰهِ مُنْطَلِقًا مَجِيْدًا

اس شعر میں اَبْـرَحُ فعلِ ناقص سے حرفِ نفی لَا کو حذف کر دیا ہے، قسم کے بعد واقع نہ ہونے کے باوجود یہ شاذ ہے۔

ترجمہ : اللہ تعالیٰ کی حمد سے، میں ہمیشہ عالی مرتبہ اور بزرگوار رہا، اللہ تعالیٰ میری قوم کو دوام نہ بخشے، یعنی میں عالی مرتبہ اور بزرگوار ہونے میں اپنی قوم سے ہمیشہ مستغنی رہا ہوں۔

اسی طرح نفی کے بجائے شبہِ نفی یعنی حرفِ نہی کو بھی لایا جاتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

صَاحِ شَمِّرْ وَلَا تَزَلْ ذَاكِرَ الْمَوْتِ فَنِسْيَانُهُ ضَلَالٌ مُبِيْنٌ

اس شعر میں لَا تَزَلْ میں لائے نہی ہے۔

ترجمہ : اے میرے دوست موت کی تیاری میں لگا رہ اور موت کو برابر یاد کرتا رہ، اس لئے کہ موت کا بھول جانا کھلی غفلت اور گمراہی ہے۔

اور کبھی تو حرفِ نفی اور فعلِ ناقص کے درمیان فصل بھی کیا جاتا ہے، جیسے شاعر ابراہیم بن هرمة کا شعر :

لَا اَرَاهَا تَزَالُ ظَالِمَةً تُحْدِثُ لِيْ قَرْحَةً وَ تَنْكَؤُهَا

اس شعر میں لَا اور تَزَالُ کے درمیان اَرَاهَا کا فصل ہے اور یہ جائز ہے۔

ترجمہ : میں تجھے برابر ظالمہ خیال کرتا ہوں، اس لئے کہ تو مجھ میں ایک زخم کو پیدا کرتی ہے اور اس زخم کو اچھا ہونے سے پہلے ہی چھیل ڈالتی ہے۔

یاد رہے کہ ان چاروں افعال کے شروع میں نفی کا ہونا شرط ہے، تو فقط حرفِ نفی کی خصوصیت نہیں بلکہ مطلقاً نفی ہونی چاہئے، اب چاہے نفی حرف کے ذریعہ ہو یا فعل کے ذریعہ ہو، نفی حرف کے ذریعہ ہو، جیسے اوپر کی مثالیں۔

اور نفی فعل کے ذریعہ ہو، جیسے شاعر کا شعر :

لَيْسَ يَنْفَكُّ ذَاغِنًى وَ اِعْتِزَازٍ كُلُّ ذِيْ عِفَّةٍ مُقِلٍّ قَنُوْعٍ

ترجمہ : ہر آدمی جو عفت اور پاکدامنی والا ہو اور تھوڑے پر قناعت کرنے والا ہو، وہ لوگوں کے نزدیک ہمیشہ غنی اور عزیز ہوتا ہے۔

اور نفی اسم کے ذریعہ ہو، جیسے شاعر کا شعر :

غَيْرُ مُنْفَكٍّ اَسِيْرًا هَوًى كُلُّ وَانٍ لَيْسَ يَعْتَبِرُ

ترجمہ : ہر وہ آدمی جو سست ہو، برابر خواہشات کا قیدی رہتا ہے اور نصیحت حاصل نہیں کرتا۔

﴿ مَا زَالَ ، مَا بَرِحَ اور مَا فَتِئَ کا مضارع ﴾

مَـا زَالَ کے متعلق یاد رہے کہ مَـا زَالَ فعلِ ناقص ہے، جو ہمیشہ ناقص ہی مستعمل ہوتا ہے، جس کا مضارع يَزَالُ آتا ہے، ورنہ جس کا مضارع يَزُوْلُ آتا ہے وہ فعلِ تام ہے جو تَحَوَّلَ یعنی پھر جانا اور جاتا رہنا

وَ مَادَامَ يَدُلُّ عَلٰى تَوْقِيْتِ اَمْرٍ بِمُدَّةِ ثُبُوْتِ خَبَرِهَا لِفَاعِلِهَا نَحْوُ اَقُوْمُ مَادَامَ الْاَمِيْرُ جَالِسًا

کے معنی میں ہے، اسی طرح جس کا مضارع يَزِيْلُ آتا ہے وہ فعلِ تام متعدی ہے جو مَازَ علٰحدہ کرنا کے معنی میں ہے۔

مَا بَرِحَ کا مضارع يَبْرَحُ آتا ہے، جیسے لَا اَبْـرَحُ حَتّٰى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ اور قَالُوْا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوْسٰى۔

مَـا فَتِئَ (ہمیشہ ناقص ہی مستعمل ہوتا ہے) عین کلمہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت فَتَئَ فتحِ عین کے ساتھ بھی ہے، ہمزہ کو الف سے بدل کر مَا فَتٰی بھی پڑھتے ہیں اور تیسری لغت بنو تمیم کی اَفْتَأَ ہے۔

ان تینوں لغتوں کا مضارع يَـفْتَـؤُ آتا ہے اور ابو زید اور الصَّاغانی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں ایک لغت فَتُؤَ عین کلمہ کے ضمہ کے ساتھ بھی ہے جس کا مضارع يَفْتَؤُ آتا ہے اور مَا انْفَكَّ کا مضارع يَنْفَكُّ آتا ہے۔

﴿ مَادَامَ اور اس کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مَادَامَ يَدُلُّ عَلٰى تَوْقِيْتِ اَمْرٍ بِمُدَّةِ ثُبُوْتِ خَبَرِهَا لِفَاعِلِهَا یعنی مَـادَامَ کسی امر کی توقیت کو اس مدت کے ساتھ بیان کرنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کے فاعل کے لئے خبر کو ثابت ہونے کی ہے، جیسے اَقُـوْمُ مَـادَامَ الْاَمِيْرُ جَالِسًا میں متکلم کے کھڑے ہونے کی مدت کو امیر کو بیٹھنے کی مدت تک مؤقت کر دیا ہے، یعنی میں کھڑا ہوں گا جب تک کہ امیر بیٹھنے والا ہے۔

مَـادَامَ کے شروع میں مَـا مصدریہ ہے جو اپنے مابعد اسم و خبر سے مل کر بتاً ویل مصدر ہے اور مصدر سے پہلے زمان کا مقدر ہونا متعارف ہے، تو یہاں پر بھی مصدر سے پہلے زمان مقدر ہوگا، تو مذکور مثال کی تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، اَقُوْمُ مُـدَّةَ دَوَامِ جُلُوْسِ الْاَمِيْرِ جَالِسًا، اسی طرح آیتِ کریمہ وَ اَوْصَـانِىْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا کی تقدیر عبارت اس طرح ہے وَ اَوْصَانِىْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مُدَّةَ دَوَامِىْ حَيًّا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی، کہ مَـــا دَامَ ماقبل والے کلام کو مؤقت کرنے کے لئے آتا ہے، تو اس سے پہلے ایک مستقل کلام کا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ مَادَامَ اپنے مابعد اسم و خبر کے ساتھ ظرف ہے اور ظروف افادہ کے اعتبار سے مستقل نہیں ہوتے، بلکہ اس کی زیادہ سے زیادہ حقیقت مفعول فیہ کی ہے، تو ظرف اور مفعولِ فیہ کے لئے اس سے پہلے ایک مستقل کلام کا ہونا ضروری ہوا، جیسے مثالِ مذکور میں اَقُـوْمُ اور آیتِ کریمہ میں اَوْصَـانِىْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ۔

مَادَامَ بھی تامہ استعمال ہوتا ہے، اس وقت فقط مرفوع پر تام ہو جائے گا، منصوب کا محتاج نہیں ہوگا، جیسے

وَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ مَعْنَى الْجُمْلَةِ حَالاً ، وَ قِيْلَ مُطْلَقًا

آیتِ کریمہ خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَادَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْاَرْضُ۔

﴿ لَيْسَ اور اس کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ مَعْنَى الْجُمْلَةِ حَالاً یعنی لَيْسَ فعلِ ناقص معنیٔ جملہ اور مضمونِ جملہ کی زمانۂ حال میں نفی پر دلالت کرتا ہے، وَ قِيْلَ مُطْلَقًا یعنی بعض حضرات کا کہنا ہے کہ لَيْسَ مطلقاً معنیٔ جملہ کی نفی پر دلالت کرتا ہے، ماضی، حال اور استقبال کی کوئی قید نہیں، جیسے لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا یعنی زید زمانۂ حال میں کھڑا ہونے والا نہیں اور بعض حضرات کے قول کے مطابق زید کسی بھی زمانہ میں کھڑا ہونے والا نہیں۔

اسی طرح مَا مشابہ بلیس بھی بعض حضرات کے نزدیک زمانۂ حال کی نفی کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک مطلق نفی کے لئے ہے۔

علامہ الشَّلَوْبِيْن نے دونوں قولوں کو جمع کر دیا ہے کہ لَيْسَ اور مَا میں اصل تو یہ ہے کہ حال کی نفی کے لئے ہے، جبکہ ماضی اور استقبال کے معنی پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ نہ ہو۔

ہاں اگر ماضی پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہو، تو لَيْسَ اور مَا نفی ماضی کے معنی میں ہوں گے، جیسے لَيْسَ خَلَقَ اللّٰهُ مِثْلَهٗ اور مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِثْلَهٗ میں لَيْسَ اور مَا ماضی کی نفی کے لئے ہے، اس لئے کہ خَلَقَ فعلِ ماضی قرینہ ہے۔

اور اگر استقبال پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ نہ ہو، تو لَيْسَ اور مَا نفی استقبال کے معنی میں ہوں گے، جیسے آیتِ کریمہ اَلاَ يَوْمَ يَاْتِيْهِمْ لَيْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ اور وَ لَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّا اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ اور مَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنَ النَّارِ اور وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِيْنَ ان آیتوں میں مَا اور لَيْسَ نفی استقبال کے معنی میں ہیں۔

﴿ کتاب میں مذکور افعالِ ناقصہ کے علاوہ دیگر افعالِ ناقصہ ﴾

کتاب میں مذکور افعالِ ناقصہ کے علاوہ ایک آضَ ہے جو صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے شاعر کا شعر:

رَبَّيْتُهٗ حَتّٰى اِذَا تَمَعْدَدَا ۔۔۔ وَ آضَ نَهْدًا كَالْحِصَانِ اَجْرَدَا

ترجمہ : میں نے اس کی تربیت کی یہاں تک کہ جب جوان ہوا، تو مضبوط ہو گیا، سبقت کرنے والے عمدہ گھوڑے کی طرح۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اسی طرح عَادَ بھی صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے شاعر سواد بن قاربؓ کا شعر :

وَ کَانَ مُضِلِّیْ مَنْ هُدِیْتُ بِرُشْدِہٖ   فَلِلّٰهِ مُغْوٍ عَادَ بِالرُّشْدِ آمِرًا

ترجمہ : اور مجھے گمراہ پانے والا وہ شخص ہے جس کی رہنمائی سے میں ہدایت یافتہ ہوا، پس اللہ کے خاطر گمراہ کرنے والا، رشد وہدایت کا حکم کرنے والا ہو گیا۔

اسی طرح رَجَعَ بھی صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان، لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ کُفَّارًا یعنی میرے بعد کافر مت ہو جانا۔

اسی طرح حَارَ بھی صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے شاعر لبید بن ربیعہ کا شعر :

وَ الْمَرْءُ اِلَّا کَالشِّهَابِ وَضَوْئِہٖ   یَحُوْرُ رَمَادًا بَعْدَ اِذْ هُوَ سَاطِعٌ

ترجمہ : آدمی آگ کی چنگاری اور اس کی روشنی کے مانند ہے جو راکھ ہو جاتی ہے، بعد اس کے کہ وہ پھیلنے لگتا ہے۔

اسی طرح اِسْتَحَالَ بھی صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے شاعر کا شعر :

اِنَّ الْعَدَاوَةَ تَسْتَحِیْلُ مَوَدَّةً   بِتَدَارُکِ الْهَفَوَاتِ بِالْحَسَنَاتِ

ترجمہ : بے شک عداوت اور دشمنی، محبت کی شکل میں ہو جاتی ہے، جبکہ لغزیشوں کا حسنات کا بدلے میں تدارک کیا جاوے، اور نبی کریم ﷺ کا فرمان، فَأَخَذَ عُمَرُ الدَّلْوَ فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا، (حدیثِ رؤیا میں ترجمہ : اس ڈول کو عمرؓ نے لیا، تو وہ ڈول بڑی ہو گئی)۔

اسی طرح جَاءَ بھی صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے جب حضرت علیؓ نے خوارج کے پاس حضرت ابن عباسؓ کو بھیجا، تو خوارج نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا، مَا جَاءَتْ حَاجَتُکَ میں حَاجَتُکَ پر رفع کے ساتھ، اس لئے کہ جَاءَ تْ فعلِ ناقص کا اسم ہے اور مَا فعلِ ناقص جَاءَ تْ کی خبرِ مقدم ہے، اس لئے کہ استفہام کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے صدارتِ کلام کی متقاضی ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے، أَیَّةَ حَاجَةٍ صَارَتْ حَاجَتُکَ یعنی تیری کونسی حاجت پوری ہوئی ؟

اور حَاجَتَکَ پر نصب کے ساتھ بھی روایت کیا جاتا ہے، اس صورت میں حَاجَتَکَ خبر ہوگی، جَاءَ تْ فعلِ ناقص کی اور جَاءَ تْ کا اسم، جَاءَ تْ میں ضمیر ہے جو مَا کی طرف لوٹتی ہے اور تقدیر عبارت اس

☆☆☆☆☆☆☆

طرح ہوگی أَيَّةُ حَاجَةٍ صَارَتْ حَاجَتَکَ یعنی تیری کونسی حاجت پوری ہوئی ؟

الغرض دونوں صورتوں میں استفہامِ انکاری ہے، مطلب کہ اے ابن عباس ! آپ کی حاجت اور خواہش یہ تھی، کہ آپ ہم کو غفلت میں پائیں، لیکن ہمیں غفلت میں نہ پانے کی وجہ سے، آپ کی کوئی حاجت پوری نہیں ہوئی۔

اسی طرح قَعَدَ بھی صَارَ کے معنی میں ہے، جیسے اعرابی کا قول، شَحَذَ شَفْرَتَهُ حَتّٰى قَعَدَتْ كَأَنَّهَا حَرْبَةٌ یعنی اس نے اپنی چھری کو تیز کیا، یہاں تک کہ وہ چھوٹے نیزے کے مانند ہوگئی۔

علامہ زمخشری نے آیتِ کریمہ فَتَقْعُدَ مَذْمُوْمًا میں تَقْعُدَ کو فعلِ ناقص صَارَ کے معنی میں قرار دیا ہے، یعنی پس وہ برا ہوگیا۔

اور علامہ زمخشری، ابوالبقاء، علامہ جُزُولی اور ابن عصفور نے افعالِ ناقصہ میں غَدَا اور رَاحَ کو بھی بیان کیا ہے اور کہا : کہ یہ دونوں صَارَ کے معنی میں ہوتے ہیں، جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان اُغْدُ عَالِمًا یعنی عالم ہوجا۔

نیز یہ دونوں اپنے اپنے وقت میں فعل کے واقع ہونے کے معنی پر دلالت کرتے ہیں، یعنی غَدَا صبح کے وقت میں فعل کے وقوع پر دلالت کرتا ہے اور رَاحَ شام کے وقت میں فعل کے وقوع پر دلالت کرتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان تَغْدُوْا خِمَاصًا وَ تَرُوْحُ بِطَانًا یعنی صبح کے وقت میں خالی پیٹ ہوتے ہیں اور شام کے وقت میں آسودہ ہوتے ہیں۔

کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ هٰذَا اور هٰذِهٖ کے ذریعہ اگر تقریب کا قصد وارادہ ہو، تو یہ دونوں افعالِ ناقصہ ہوں گے، اس لئے کہ یہ دونوں جب تقریب کے معنی میں ہوتے ہیں، تو اسمِ مرفوع اور خبرِ منصوب کے محتاج ہوتے ہیں، جیسے كَيْفَ اَخَافُ الظُّلْمَ وَ هٰذَا الْخَلِيْفَةُ قَادِمًا یعنی ظلم سے مجھے کیا ڈر ہے، جبکہ خلیفہ کے آنے کا وقت قریب ہے اور كَيْفَ اَخَافُ الْبَرْدَ وَ هٰذِهِ الشَّمْسُ طَالِعَةً یعنی مجھے ٹھنڈی کا کیا ڈر ہے، جبکہ سورج طلوع ہونے کے قریب ہے۔

بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ اس بات میں ہر وہ فعل داخل ہے جس فعل کے مرفوع کے بعد منصوب ہو اور وہ منصوب فعل کے لئے ضروری ہو، جیسے قَامَ زَيْدٌ كَرِيْمًا اور ذَهَبَ زَيْدٌ مُتَعَدِّيًا ، اِن مثالوں میں آپ فعل کو

☆☆☆☆☆☆☆☆

تام قرار دیتے ہیں، تو منصوب کو حال کہیں گے اور اگر منصوب کو حال نہیں قرار دیتے، تو فعلِ ناقص ہو جائے گا۔

﴿ افعالِ ناقصہ میں تصرف ہوتا ہے یا نہیں ؟ ﴾

اب آیا افعالِ ناقصہ میں تصرف ہوتا ہے یا نہیں ؟ تو یاد رہے کہ لَیْسَ کے علاوہ دوسرے تمام افعال ماضی سے مضارع اور امر کی طرف بالاتفاق متصرف ہوتے ہیں۔

البتہ مَادَامَ کے متعلق تصرف اور عدمِ تصرف میں اختلاف ہے، متأخرین نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مَادَامَ میں تصرف نہیں ہوتا، امام فراء کا یہی مذہب ہے اور صاحبِ الفیہ ابن مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔

ابن دہان نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، کہ دَامَ کا مضارع یَدُوْمُ استعمال نہیں ہوتا اور ابن خبّاز نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ مَادَامَ میں تصرف نہیں ہوتا، اس لئے کہ مَادَامَ توقیت اور تأبید کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، تو اس کا مضارع لائے بغیر بھی مستقبل کا فائدہ ہوتا ہے، جب مستقبل کا فائدہ ہوتا ہے، تو اب مضارع لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

یاد رہے کہ وہ افعال (لَیْسَ اور مَادَامَ کے علاوہ) جو متصرف ہوتے ہیں، ان کا عمل تصرف کی صورت میں بھی ماضی کی طرح باقی رہے گا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان قُلْ کُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِیْدًا اَوْ خَلْقًا میں کُوْنُوْا فعلِ ناقص امر ہے، جو اپنے اندر ضمیر کو اسم بنا کر رفع اور اپنے مابعد کو خبر بنا کر نصب دیتا ہے اور لَمْ اَکُ بَغِیًّا میں لَمْ اَکُ فعلِ ناقص مضارع ہے، جو اپنے اندر ضمیر کو اسم بنا کر رفع اور اپنے مابعد کو خبر بنا کر نصب دیتا ہے۔

اور شاعر کا شعر :

وَمَا کُلُّ مَنْ یُبْدِیْ الْبَشَاشَةَ کَائِنًا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ اَخَاکَ اِذَا لَمْ تُلْفِهٖ لَکَ مُنْجِدًا

اس شعر میں کَائِنًا فعلِ ناقص اسم فاعل ہے، جو اپنے اندر ضمیر کو اسم بنا کر رفع اور اَخَاکَ کو خبر بنا کر نصب دیتا ہے۔

ترجمہ : ہر وہ آدمی جو بشاشت کے ساتھ پیش آئے وہ تیرا بھائی نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ تو اس کو اپنا مددگار نہیں پاتا۔

اسی طرح شاعر کا شعر :

قَضَی اللّٰهُ یَا اَسْمَاءُ اَنْ لَسْتُ زَائِلًا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ اُحِبُّکِ حَتّٰی یُغْمِضَ الْجَفْنَ مُغْمِضٌ

وَ قَدْ عَرَفْتَ بَقِيَّةَ اَحْكَامِهَا فِيْ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ فَلاَ نُعِيْدُهَا

اس شعر میں زَائِلاً فعلِ ناقص اسمِ فاعل ہے، جو اپنے اندر ضمیر کو اسم بنا کر رفع اور اُحِبُّکِ..الخ جملہ کو اپنی خبر بنا کر حالتِ نصبی میں کر دیتا ہے۔

ترجمہ : اے اسماء ! اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تجھ سے برابر محبت کرتا رہوں، یہاں تک کہ نیام میں چھپانے والا چھپا لے۔

آگے مصنفؒ افعالِ ناقصہ کے دیگر احکامات کے متعلق فرماتے ہیں، وَ قَدْ عَرَفْتَ بَقِيَّةَ اَحْكَامِهَا فِيْ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ فَلاَ نُعِيْدُهَا یعنی اور آپ نے افعالِ ناقصہ کے بقیہ احکام کو پہلی قسم (اسم کے بیان) میں جان لیا ہے، اس لئے احکام کا اعادہ نہیں کریں گے۔

وَ اللہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ اَفْعَالُ الْمُقَارَبَةِ ، هِيَ اَفْعَالٌ وُضِعَتْ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى دُنُوِّ الْخَبَرِ لِفَاعِلِهَا ، وَهِيَ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ

﴿ افعالِ مقاربہ کا بیان ﴾

مصنفؒ افعالِ ناقصہ کے بعد متصلاً افعالِ مقاربہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَفْعَالُ الْمُقَارَبَةِ یعنی یہ فصل ہے افعالِ مقاربہ کے بیان میں۔

اس لئے کہ یہ افعال بھی افعالِ ناقصہ کی طرح مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں اور مبتداء کو اسم بنا کر رفع اور خبر کو اپنی خبر بنا کر محلاً منصوب کر دیتے ہیں، اسی وجہ سے ان افعال کو افعالِ ناسخہ کہتے ہیں، البتہ افعالِ مقاربہ کی خبر فعلِ مضارع کے ساتھ مخصوص ہے۔

﴿ افعالِ مقاربہ فعل ھیں ﴾

یاد رہے کہ افعالِ مقاربہ تمام کے تمام بالاتفاق فعل ہیں، البتہ عَسٰی کے فعل اور حرف ہونے میں اختلاف ہے، علامہ الزاہد (المتوفی ۵۴۵ھ) نے امام ثعلب سے نقل کیا ہے کہ عَسٰی حرف ہے اور جمہور نحویوں کا کہنا ہے کہ عَسٰی بھی فعل ہے اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ اس کے ساتھ فاعل کی تاء متصل ہوتی ہے، جیسے عَسَيْتَ ، عَسَيْتُمْ ، عَسَيْتُنَّ اور حرف کے ساتھ فاعل کی تاء متصل نہیں ہوتی۔

بعض حضرات نے افعالِ مقاربہ کو افعالِ ناقصہ کہا ہے، اس لئے کہ یہ افعال بھی افعالِ ناقصہ کی طرح فقط مرفوع پر تام نہیں ہوتے، لیکن چونکہ ان افعال کے احکامات افعالِ ناقصہ کے مقابلہ میں کچھ مخصوص ہیں اس لئے ان کو الگ بیان کیا ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ افعالِ ناقصہ ہے ہی نہیں، اس لئے کہ ہر وہ فعل جو مرفوع تام نہ ہو، اس کو ناقصہ کہہ دینا صحیح نہیں ورنہ افعالِ لازمہ، بلکہ افعالِ متعدیہ کو بھی ناقصہ کہنا لازم آئے گا۔

﴿ افعالِ مقاربہ کے معنیٔ وضعی ﴾

آگے مصنفؒ ان افعال کے معنیٔ وضعی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، هِيَ اَفْعَالٌ وُضِعَتْ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى دُنُوِّ الْخَبَرِ لِفَاعِلِهَا یعنی افعالِ مقاربہ وہ افعال ہیں جو وضع کئے گئے ہیں، تاکہ ان کے فاعل کے لئے قربِ خبر کے معنی پر دلالت کریں، جیسے عَسٰی زَيْدٌ اَنْ يَقُوْمَ (یعنی قریب ہے زید کھڑا ہو)۔

یاد رہے کہ افعالِ مقاربہ تمام کے تمام مقاربت کے معنی میں نہیں، بلکہ معنی کے اعتبار سے تین قسموں پر ہیں، اسی کو مصنفؒ فرماتے ہیں، وَهِيَ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ یعنی افعالِ مقاربہ معنی کے اعتبار سے تین قسموں پر ہیں،

اَلْاَوَّلُ لِلرَّجَاءِ وَ هُوَ عَسٰی ، وَ هُوَ فِعْلٌ جَامِدٌ لاَ يُسْتَعْمَلُ مِنْهُ غَيْرُ الْمَاضِیْ

لیکن تغلیباً سب کو مقاربہ کہہ دیا ہے۔

﴿ پہلی قسم رجاء کے معنی کے لئے ﴾

اَلْاَوَّلُ لِلرَّجَاءِ یعنی پہلی قسم رجاء خبر کو (یعنی خبر کو امید کے طور پر) قریب کرنے کے معنی کے لئے، وَ هُوَ عَسٰی یعنی اور وہ عَسٰی ہے، عَسٰی کے متعلق فرماتے ہیں، وَ هُوَ فِعْلٌ جَامِدٌ لاَ يُسْتَعْمَلُ مِنْهُ غَيْرُ الْمَاضِیْ یعنی عَسٰی وہ فعلِ جامد ہے جسے ماضی معروف کے علاوہ (ماضی مجہول، مضارع اور امر وغیرھا) استعمال نہیں کیا جاتا، اس لئے کہ عَسٰی انشاءِ رجاء اور انشاءِ طمع کے معنی کے اعتبار سے لَعَلَّ حرف کے مشابہ ہے اور حرف جب غیر متصرف ہے، تو اس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے عَسٰی کو بھی غیر متصرف قرار دیا، البتہ ماضی معروف کے تمام صیغے آتے ہیں، اس لئے کہ عَسٰی فعل ہے۔

﴿ عَسٰی کے استعمال کا طریقہ ﴾

اب عَسٰی کے استعمال کا طریقہ کیا ہے ؟ تو یاد رہے کہ عَسٰی کی خبر اکثر و بیشتر مضارع مع اَنْ آتی ہے اور مضارع بغیر اَنْ کے بہت کم مستعمل ہوتی ہے، یہ امام سیبویہ کا مذہب ہے اور جمہور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ عَسٰی کی خبر مضارع بغیر اَنْ کے آتی نہیں، چنانچہ قرآن کریم میں عَسٰی کی خبر اَنْ کے ساتھ ہی ہے، جیسے عَسَی اللّٰهُ اَنْ يَّاْتِيَنِیْ بِالْفَتْحِ اور عَسٰی رَبُّكُمْ اَنْ يَّرْحَمَكُمْ اور عَسَی اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ اور وَ عَسٰی اَنْ تَكْرَهُوْا اور فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا۔

اور عَسٰی کی خبر بغیر اَنْ کے صرف اشعار ہی میں استعمال ہوتی ہے، جیسے هُدْبَة بن خَرْشَم العذری شاعر کا شعر :

عَسَی الْكَرْبُ الَّذِیْ اَمْسَيْتَ فِيْهِ ۔۔۔ يَكُوْنُ وَرَاءَهٗ فَرَجٌ قَرِيْبٌ

میں يَكُوْنُ الخ عَسٰی کی خبر بغیر اَنْ کے ہے۔

ترجمہ : وہ غم جس میں تو نے شام کی ہے، عنقریب اس کے بعد کشادگی ہوگی۔

اسی طرح شاعر غیر معروف کا شعر :

عَسٰی فَرَجٌ يَّاْتِیْ بِهِ اللّٰهُ اِنَّهٗ ۔۔۔ لَهٗ كُلَّ يَوْمٍ فِیْ خَلِيْقَتِهٖ اَمْرٌ

میں يَاْتِیْ الخ عَسٰی کی خبر بغیر اَنْ کے مستعمل ہے۔

وَ هُوَ فِيْ الْعَمَلِ مِثْلُ كَادَ اِلَّا اَنَّ خَبَرَهٗ فِعْلٌ مُضَارِعٌ مَعَ اَنْ نَحْوُ عَسٰى زَيْدٌ اَنْ يَقُوْمَ

ترجمہ : امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ کشادگی کو لے آوے، اس لئے کہ شان یہ ہے کہ ہر دن اس کی مخلوق میں ایک عجیب وغریب واقعہ ہوتا ہے۔

ہمارے مصنفؒ امام سیبویہ کے مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هُوَ فِيْ الْعَمَلِ مِثْلُ كَادَ اِلَّا اَنَّ خَبَرَهٗ فِعْلٌ مُضَارِعٌ مَعَ اَن یعنی عَسٰی استعمال کے اعتبار سے اپنے اسم کو رفع دینے میں اور اس کی خبر مضارع ہونے میں كَادَ کی طرح ہے (كَادَ کے متعلق آگے بیان کریں گے) مگر عَسٰی کی خبر فعلِ مضارع مع اَنْ ہوتی ہے، جیسے عَسٰى زَيْدٌ اَنْ يَقُوْمَ اور آگے جا کر فرماتے ہیں، وَ قَدْ يُحْذَفُ اَنْ یعنی عَسٰی کی خبر فعلِ مضارع سے کبھی اَنْ کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے عَسٰى زَيْدٌ يَقُوْمُ۔

﴿ افعالِ مقاربہ کی خبر اسم ﴾

اور شاذ و نادر عَسٰی کی خبر بلکہ تمام افعالِ مقاربہ کی خبر اسم ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اشعار میں، نثر یہ کلام میں افعالِ مقاربہ کی خبر کا اسم لانا بالاتفاق جائز نہیں، جیسے رؤبۃ بن الحجاج کا شعر :

اَكْثَرْتَ فِيْ الْعَذْلِ مُلِحًّا دَائِمًا   لَا تُكْثِرَنْ اِنِّيْ عَسَيْتُ صَائِمًا

میں صَائِمًا. عَسٰی کی خبر اسم ہے۔

اور ابو زُهَیر ثابت بن جابر کا شعر :

فَاُبْتُ اِلٰى فَهْمٍ وَمَا كِدْتُ آئِبًا   وَ كَمْ مِثْلِهَا فَارَقْتُهَا وَ هِيَ تَصْفِرُ

میں آئِبًا. كَادَ کی خبر اسم ہے۔

ترجمہ : میں قبیلۂ فہم کی طرف لوٹا، حالانکہ میں لوٹنے کے قریب نہیں تھا اور اس کے مانند کتنے خطوں کو میں نے چھوڑ دیا، جبکہ وہ میرے چھوڑنے پر افسوس اور تعجب کر رہے تھے۔

یاد رہے کہ عَسٰی ، اِخْلَوْلَقَ اور اَوْشَكَ یہ تینوں ناقصہ اور تامہ دونوں طرح استعمال ہوتے ہیں۔

تامہ اس وقت جبکہ ان کی اسناد أَنْ مع الفعل کی طرف ہو، جیسے عَسٰى أَنْ يَقُوْمَ ، اِخْلَوْلَقَ أَنْ يَّاْتِيَ، اَوْشَكَ أَنْ يَفْعَلَ ان مثالوں میں أَنْ مع الفعل عَسٰی ، اِخْلَوْلَقَ اور اَوْشَكَ کا فاعل ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے اور منصوب یعنی اپنی خبر سے مستغنی ہے، یہ اس وقت جبکہ أَنْ مع الفعل کے بعد اسمِ ظاہر نہ ہو جس پر ان تینوں افعال کی وجہ سے رفع صحیح ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿ أَنْ مَعَ الْفِعْل کے بعد اسمِ ظاهر هو ﴾

اوراگر اَنْ مع الفعل کے بعد اسمِ ظاہر ہو، جیسے عَسٰـی اَنْ یَـقُـوْمَ زَیْـدٌ ،تو ابوعلی الشَّلو بین (التوفی ۶۴۵ھ) کا مذہب یہ ہے کہ اسمِ ظاہر وجوبی طور پر اَنْ کے بعد والے فعل کی وجہ سے مرفوع ہے اور أَنْ مع اپنے مابعد کے عَسٰی کا فاعل ہے اور یہ عَسٰی تامہ ہے،جس کی کوئی خبر نہیں، جیسے عَسٰی اَنْ یَقُوْمَ زَیْدٌ میں زَیْدٌ مرفوع ہے، یَـقُوْمُ کا فاعل ہونے کی وجہ سے اور اَنْ یَـقُـوْمَ زَیْدٌ فعل اپنے فاعل سے مل کر بتاً ویل مصدر ہو کر عَسٰی کا فاعل ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے، [1] اور عَسٰی کی خبر نہیں، اس لئے کہ عَسٰی تامہ اور تامہ کی خبر نہیں ہوتی وَ قِسْ عَلَیْہِ اَوْشَکَ وَ اِخْلَوْلَقَ۔

اورامام مبرد، ابوعلی فارسی اور علامہ سیرافی نے دوصورتیں جائز قرار دی ہیں، ایک تو وہی جو الشَّلو بین نے واجب قرار دی ہے اور ان حضرات نے ایک دوسری صورت بھی جائز قرار دی ہے، وہ یہ ہے کہ اَنْ مع الفعل کے بعد جو اسم ہے وہ عَسٰـی کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور أَنْ مع بالفعل عَسٰـی کی خبر ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے، جیسے عَسٰـی اَنْ یَقُوْمَ زَیْدٌ میں زَیْدٌ فاعل ہے عَسٰی کا اور یَقُوْمُ فعل اس میں ضمیر فاعل سے مل کر عَسٰـی کی خبرِ مقدم ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے [2]۔

اس صورت میں یَـقُوْمُ کی ضمیر میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے، لیکن یہ صرف لفظاً ہے، رطبۃً نہیں، اس لئے کوئی خرابی نہیں ہوگی۔

اس اختلاف کا ثمرہ تثنیہ اور جمع میں ظاہر ہوگا، کہ آپ امام مبرد وغیرہ کے مذہب کے مطابق عَسٰـی أَنْ یَـقُـوْمَـا الزَّیْدَانِ اور عَسٰـی أَنْ یَـقُـوْمُوْا الزَّیْدُوْنَ اور عَسٰـی أَنْ یَـقُـمْنَ الْهِنْدَاتُ فعل میں ضمیر لاکر پڑھیں گے، اس لئے کہ اس فعل کے بعد اسمِ ظاہر اس کا فاعل نہیں، بلکہ اس کا فاعل ضمیر ہے اور اسمِ ظاہر عَسٰـی کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

اور علامہ الشلو بین کے مذہب کے مطابق اس طرح پڑھنا واجب ہے، عَسٰی أَنْ یَقُوْمَ الزَّیْدَانِ اور

☆(۱) اس لئے کہ ان کے نزدیک افعالِ مقاربہ کی خبر اَنْ کے ساتھ ہو، تو اس کو اسم پر مقدم کرنا جائز نہیں۔۱۲۔

☆ (۲) اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک افعالِ مقاربہ کی خبر اَنْ کے ساتھ ہو، تو اس کو اسم پر مقدم کرنا جائز ہے۔۱۲

وَ يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْخَبَرِ عَلٰى اِسْمِهٖ نَحْوُ عَسٰى اَنْ يَقُوْمَ زَيْدٌ

عَسٰى أَنْ يَقُوْمَ الزَّيْدُوْنَ اور عَسٰى أَنْ تَقُوْمَ الْهِنْدَاتُ، أَنْ کے بعد والے فعل میں ضمیر نہیں لائیں گے، اس لئے کہ وہ اپنے مابعد اسم ظاہر کو فاعل بنا کر رفع دیتا ہے۔

﴿ افعالِ مقاربہ کی خبر کو ان کے اسم پر مقدم کرنا ﴾

ہمارے مصنفؒ امام مبرد وغیرہ کی دوسری رائے کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْخَبَرِ عَلٰى اِسْمِهٖ یعنی عَسٰى کی خبر کو عَسٰى کے اسم پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے عَسٰى اَنْ يَقُوْمَ زَيْدٌ اور عَسٰى کی طرح اَوْشَكَ اور اِخْلَوْلَقَ کو بھی قیاس کرلو، اس لئے کہ ان دونوں کی خبر کے مقدم ہونے کے متعلق وہی اختلاف ہے جو عَسٰى میں ہے۔

یاد رہے کہ افعالِ مقاربہ کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم کرنے میں اوپر مذکور اختلاف اس وقت ہے، جبکہ افعالِ مقاربہ کی خبر مضارع مع أَنْ ہو اور اگر افعالِ مقاربہ کی خبر مضارع بغیر أَنْ ہو، تو بالاتفاق افعالِ مقاربہ کی خبر کو افعالِ مقاربہ کے اسم پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے طَفِقَ يُصَلِّيَانِ الزَّيْدَانِ۔

﴿ افعالِ مقاربہ کی خبر کو خود افعال پر مقدم کرنا ﴾

اب آیا افعالِ مقاربہ کی خبر خود افعالِ مقاربہ پر مقدم ہو سکتی ہے، یا نہیں ؟ تو یاد رہے کہ افعالِ مقاربہ کی خبر افعالِ مقاربہ پر بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک مقدم نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ آپ کو معلوم ہے کہ خبر میں اصل یہ ہے کہ مفرد ہو، نیز خبر میں اصل یہ ہے کہ اسم سے مؤخر ہو، اب اصلیت کے خلاف افعالِ مقاربہ کی خبر کو جملہ (فعل مضارع) لانا لازم قرار دیا، تو اس بات میں، تو اصلیت کے خلاف ہوا، اب اگر ان کی خبر کو ان پر مقدم کریں، تو اصلیت کے خلاف اور زیادتی لازم آتی ہے، اس لئے ایک بات (خبر کو فعل لانے) میں اصلیت کے خلاف کیا اور دوسری بات (خبر کو مقدم کرنے) میں اصلیت کے خلاف کرنے کو ناجائز قرار دیا۔

نیز ان افعالِ ضعیفہ غیر متصرفہ کو افعالِ ناقصہ کے ساتھ ایک ضعیف اور کمزور نسبت اور تعلق ہو، تو ان کی خبر کو مقدم کرنے کو ناجائز قرار دیا، تا کہ كَانَ اور اس کے اخوات پر زیادتی لازم نہ آئے۔

﴿ عَسٰى کی ایک خصوصیت ﴾

دوسرے افعالِ مقاربہ کے مقابلہ میں عَسٰى میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ کوئی اسم عَسٰى پر مقدم ہو، تو عَسٰى میں اسمِ سابق کی طرف لوٹنے والی ضمیر کا لانا جائز ہے اور قبیلہ تمیم کی یہی لغت ہے اور عَسٰى کو اسمِ

وَ قَدْ يُحْذَفُ اَنْ نَحْوُ عَسٰى زَيْدٌ يَقُوْمُ

سابق کی طرف لوٹنے والی ضمیر سے خالی رکھنا بھی جائز ہے اور اہلِ حجاز کی یہی لغت ہے، جیسے زَيْدٌ عَسٰى أَنْ يَقُوْمَ میں قبیلہ تمیم کی لغت کے مطابق عَسٰى میں ضمیر ہے جو زَيْدٌ مبتداء کی طرف لوٹتی ہے اور وہ ضمیر عَسٰى کا اسم ہے اور أَنْ يَقُوْمَ خبر ہے عَسٰى کی جو محلاً منصوب ہے اور اہلِ حجاز کی لغت کے مطابق عَسٰى میں کوئی ضمیر نہیں اور أَنْ يَقُوْمَ محلاً مرفوع ہے، عَسٰى کا فاعل ہونے کی وجہ سے۔

ثمرۂ اختلاف تانیث، تثنیہ اور جمع میں ظاہر ہوگا، چنانچہ قبیلہ تمیم کی لغت کے مطابق آپ کہیں گے، هِنْدٌ عَسَتْ أَنْ تَقُوْمَ اور اَلزَّيْدَانِ عَسَيَا اَنْ يَقُوْمَا اور اَلزَّيْدُوْنَ عَسَوْا اَنْ يَقُوْمُوْا اور اَلْهِنْدَانِ عَسَتَا أَنْ تَقُوْمَا اور اَلْهِنْدَاتُ عَسَيْنَ أَنْ يَقُمْنَ اور اہلِ حجاز کی لغت کے مطابق آپ کہیں گے، هِنْدٌ عَسٰى أَنْ تَقُوْمَ اور اَلزَّيْدَانِ عَسٰى اَنْ يَقُوْمَا اور اَلزَّيْدُوْنَ عَسٰى اَنْ يَقُوْمُوْا اور اَلْهِنْدَانِ عَسٰى أَنْ تَقُوْمَا اور اَلْهِنْدَاتُ عَسٰى أَنْ يَقُمْنَ۔

اور عَسٰى کے علاوہ دوسرے افعالِ مقاربہ میں ضمیر کا لانا واجب ہے، جیسے اَلزَّيْدَانِ جَعَلَا يَأْكُلَانِ ضمیر کا ترک کرنا جائز نہیں، چنانچہ اَلزَّيْدَانِ جَعَلَ يَأْكُلَانِ جائز نہیں۔

علامہ اَشمُونی فرماتے ہیں، کہ عَسٰى کے علاوہ اِخْلَوْلَقَ اور اَوْشَكَ میں بھی اضمار اور حذفِ ضمیر دونوں طرح جائز ہے۔

یاد رہے کہ جب عَسٰى کے ساتھ ضمیرِ مرفوع ہو اب چاہے متکلم کیلئے ہو، (جیسے عَسَيْتُ وَ عَسَيْنَا) یا مخاطب کے لئے ہو، (جیسے عَسَيْتَ ، عَسَيْتِ ، عَسَيْتُمَا ، عَسَيْتُنَّ) یا غائبات کے لئے ہو، (جیسے عَسَيْنَ)، تو اس کی سین پر فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں، لیکن فتحہ مشہور ہے، چنانچہ فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ میں امام نافع نے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی حضرات نے فتحہ کے ساتھ پڑھا ہے۔

﴿ عَسٰى کی خبر سے أَنْ کا حذف کرنا ﴾

اس کے بعد مصنفؒ عَسٰى کی خبر سے أَنْ کو حذف کرنے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَقَدْ يُحْذَفُ اَنْ نَحْوُ عَسٰى زَيْدٌ يَقُوْمُ یعنی اور کبھی أَنْ کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے عَسٰى زَيْدٌ يَقُوْمُ۔

افعالِ مقاربہ میں سے عَسٰى کے معنی میں حَرٰى اور اِخْلَوْلَقَ ہے، حَرٰى اور اِخْلَوْلَقَ اگرچہ عَسٰى کے معنی میں ہیں، لیکن ان دونوں کا استعمال عَسٰى سے مختلف ہے، کہ ان دونوں کی خبر مضارع أَنْ کے

وَ الثَّانِیُ لِلْحُصُوْلِ ، وَ هُوَ کَادَ وَ خَبَرُهٗ مُضَارِعٌ دُوْنَ اَنْ نَحْوُ کَادَ زَیْدٌ یَقُوْمُ ، وَ قَدْ تَدْخُلُ اَنْ نَحْوُ کَادَ زَیْدٌ أَنْ یَقُوْمَ

ساتھ لازم ہے، بغیر أَنْ کے لانا جائز نہیں، جیسے حَرٰی زَیْدٌ أَنْ یَقْرأَ اور اِخْلَوْلَقَ زَیْدٌ أَنْ یَفْعَلَ ، چنانچہ حَرٰی زَیْدٌ یَقْرَأُ اور اِخْلَوْلَقَ زَیْدٌ یَفْعَلُ جائز نہیں۔

﴿ افعالِ مقاربہ کی دوسری قسم ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ مقاربہ کی دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّانِیُ لِلْحُصُوْلِ یعنی افعالِ مقاربہ کی دوسری قسم حصولِ خبر کو قریب کرنے کے لئے، وَ هُوَ کَادَ یعنی افعالِ مقاربہ میں سے حصول کے لئے کَادَ ہے، وَ خَبَرُهٗ مُضَارِعٌ دُوْنَ اَنْ یعنی کَادَ کی خبر مضارع بغیر أَنْ کے مستعمل ہوتی ہے، جیسے کَادَ زَیْدٌ یَقُوْمُ ، چنانچہ قرآنِ کریم میں کَادَ کی خبر مضارع بغیر أَنْ ہی مستعمل ہے، جیسے وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ اور یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیْئُ اور مِنْ بَعْدِ مَا کَادَ یَزِیْغُ قُلُوْبُ فَرِیْقٍ مِنْهُمْ ، وَ قَدْ تَدْخُلُ اَنْ یعنی کبھی (بہت ہی کم) کَادَ کی خبر پر أَنْ داخل ہوتا ہے، جیسے کَادَ زَیْدٌ أَنْ یَقُوْمَ ، مطلب یہ ہے کہ کَادَ کا معاملہ عَسٰی کے برعکس ہے۔

﴿ کَادَ پر حرفِ نفی داخل ہو، تو اس میں نحویوں کے تین مذہب ہیں ﴾

اب اگر کَادَ پر حرفِ نفی داخل ہو، تو اس میں معنی کے اعتبار سے تین مذہب ہیں، اصح مذہب یہ ہے کہ کَادَ اور اس کے مشتقات پر حرفِ نفی داخل ہو، تو دوسرے افعال کی طرح کَادَ پر بھی حرفِ نفی، نفی کا فائدہ دیتی ہے، چاہے ماضی ہو، جیسے وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ یعنی وہ لوگ ذبح کا فعل کرنے کے قریب نہیں تھے، یا مضارع ہو، جیسے اِذَا اَخْرَجَ یَدَهٗ لَمْ یَکَدْ یَرَاهَا یعنی ایسی تاریکی ہے، کہ جب وہ اپنا ہاتھ نکالے، تو ہاتھ کا دیکھنا بھی قریب نہیں ہے۔

﴿ دوسرا مذہب ﴾

دوسرا مذہب بعض نحویوں کا یہ ہے کہ کَادَ اور اس کے مشتقات پر حرفِ نفی داخل ہو کر نفی کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ اثبات کے لئے ہوتی ہے، چاہے ماضی ہو، جیسے وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ میں اثبات کے معنی ہیں، یعنی انہوں نے گائے کو ذبح کر دیا اور وہ ذبح کرنے کے قریب تھے، اس لئے کہ اگر مَا کَادُوْا سے نفی مراد ہو، تو تناقض

☆☆☆☆☆☆☆☆

لازم آئے گا، کہ ذبح کرنے سے پہلے ذبح کرنے کے قریب نہ ہوں اور ذبح کریں، یہ کیسے ہوسکتا ہے ؟

(اصح مذہب والے اس کا جواب یہ دیتے ہیں، کہ مَا کَادُوْا میں نفی ہی مراد ہے اور کوئی تناقض نہیں ہوتا، اس لئے کہ آیتِ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے گائے کو ذبح تو کردیا، لیکن ذبح کرنے سے پہلے نافرمانی کی وجہ سے ذبح کرنے کے قریب نہیں تھے، یعنی ذبح کرنا نہیں چاہتے تھے)

یا مضارع ہو، جیسے ذُوْ الرُّمَّۃِ شاعر کا شعر :

اِذَا غَيَّرَ الْهِجْرُ الْمُحِبِّيْنَ لَمْ يَكَدْ　　　رَسِيْسُ الْهَوٰى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

اس شعر میں لَمْ يَكَدْ چونکہ اثبات کے معنی میں ہے، اس لئے شعراء نے ذوالرمہ کا تخطیہ کیا، کہ شعر کا یہ معنی : جب جدائی عاشقوں کو متغیر کردے، تو قریب ہے کہ میۃ کی راسخ محبت میرے دل سے زائل ہوجائے، عاشقانہ معنی نہیں۔

جب شعراء نے تخطیہ کیا، تو ذوالرمہ نے لَمْ يَكَدْ کو لَمْ يَجِدْ سے بدل دیا، اگر نفی يَكَدْ پر داخل ہوکر اثبات کے لئے نہ ہوتی، تو شعراء اس کا تخطیہ نہ کرتے اور نہ ذوالرمہ اس خطاء کو تسلیم کرکے تغیر کرتا، لیکن شعراء نے اس کا تخطیہ کیا اور ذوالرمہ نے اس کو تسلیم کیا، معلوم ہوا، کہ كَادَ ماضی کی طرح يَكَادُ مضارع پر بھی حرفِ نفی، نفی کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ اثبات کے معنی حرفِ نفی کے باوجود باقی رہتے ہیں۔

اصح مذہب والے اس کا جواب یہ دیتے ہیں، کہ بعض فصحاء نے ذوالرمہ شاعر کے تخطیہ کرنے والوں کا تخطیہ تسلیم نہیں کیا، بلکہ فصحاء نے کہا کہ ذوالرمہ نے ان کے تخطیہ کو تسلیم کرنے میں غلطی کی ہے، اس لئے کہ لَمْ يَكَدْ نفی کے معنی میں ہے، اثبات کے معنی میں نہیں اور شعر کے معنی نفی کی صورت میں بالکل صحیح ہے اور وہ یہ ہے : جب جدائی عاشقوں کی محبت کو متغیر کردیتی ہے، تو ایسی حالت میں میرے دل میں میۃ کی راسخ شدہ محبت کا زائل ہونا قریب نہیں۔

﴿ تیسرا مذہب ﴾

تیسرا مذہب بعض نحویوں کا یہ ہے کہ اگر حرفِ نفی كَادَ ماضی پر داخل ہو، تو حرفِ نفی، نفی کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ اثبات کے معنی باقی رہتے ہیں، جیسے وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ میں اثبات کے معنی ہے، یعنی گائے کو انہوں نے ذبح کردیا اور ذبح کرنے کے قریب تھے، (جیسا کہ دوسرے مذہب والوں نے دلیل کو پیش کیا تھا اور اس کا جواب بھی وہی ہے جو اوپر دوسرے مذہب والوں کو اصح مذہب والوں کی طرف سے دیا گیا ہے)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

اور اگر حرفِ نفی مضارع یَکَادُ پر داخل ہو، تو حرفِ نفی، نفی کا فائدہ دے گی، جیسے مذکور شاعر ذوالرمہ کا شعر : یہ حضرات مضارع پر حرفِ نفی داخل ہونے کی صورت میں اصح مذہب والوں کے ساتھ ہیں۔

﴿ چوتھا مذہب ﴾

چوتھا مذہب بعض نحویوں کا یہ ہے کہ کَادَ کی نفی خبر کے لئے اثبات ہے، جیسے وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ . أَیْ قَدْ ذَبَحُوْهَا اور کَادَ کا اثبات خبر کے لئے نفی ہے، جیسے یَكَادُ زَیْتُهَا یُضِیْئُ أَیْ لَمْ یُضِیْئُ۔

اور اس مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، ایک شاعر نے معمہ کے طور پر یہ اشعار کہے ہیں، شعر :

أَ نَحْوِیَّ هٰذَا الْعَصْرِ مَا هِیَ لَفْظَةٌ   جَرَتْ فِیْ لِسَانَیْ جُرْهُمَ وَ ثَمُوْدَ

اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِیْ مَعْرَضِ الْجَحْدِ اَثْبَتَتْ   وَ اِنْ اَثْبَتَتْ قَامَتْ مَقَامَ جُحُوْدٍ

ترجمہ : اے عصرِ حاضر کا نحوی ! قبیلۂ جرہم اور ثمود کی زبان میں وہ کونسا لفظ جاری ہے ؟ کہ وہ لفظ جب منفی استعمال کیا جاتا ہے، تو اثبات کے لئے ہوتا ہے اور اگر مثبت استعمال کیا جاتا ہے، تو نفی کے لئے ہوتا ہے۔

اس کا جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص قبیلہ کی زبان ہے (جیسا کہ شاعر کے شعر سے معلوم ہوتا ہے) جس کے اوپر قیاس کرکے حکم کو عام کر دینا صحیح نہیں ہے۔

﴿ افعالِ مقاربہ متصرف نہیں ﴾

لفظِ کَادَ کا ماضی اور مضارع دونوں طرح آپ نے استعمال کو معلوم کیا، تو اب یہ بات جانتے چلیں، کہ افعالِ مقاربہ متصرفہ ہیں یا نہیں ؟

یاد رہے کہ افعالِ مقاربہ تمام کے تمام متصرف نہیں ہوتے ، بلکہ ان کا صرف ماضی ہی مستعمل ہوتا ہے، اس لئے کہ ان افعال سے قرب میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے اور ہر وہ فعل جس سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے ، اس میں تصرف نہیں ہوتا، جیسے نِعْمَ ، بِئْسَ اور فعلِ تعجب وغیرہا تو افعالِ مقاربہ بھی تصرف سے نکل جائیں گے۔

افعالِ مقاربہ میں تصرف نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ افعالِ مقاربہ کی خبر مضارع ہونے کی وجہ سے یہ افعال خود مضارع ہونے سے مستغنی ہو جاتے ہیں، تو ان کا مستقبل لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ان افعال کے معنی ماضی ہی کے ہوتے ہیں، اس لئے کہ رجاء کے متعلق آپ اسی وقت خبر دیں گے، جبکہ وہ آپ کے دل میں زمانۂ ماضی ہی سے راسخ ہو اور زمانۂ ماضی میں راسخ شدہ رجاء کو آپ

☆☆☆☆☆☆☆☆

زمانۂ حال میں بیان کرتے ہیں جو اتصالِ ارادہ کی وجہ سے شروع فی الفعل کے معنی میں ہے، تو اس کے معنی مستقبل کے کیسے ہوسکتے ہیں ؟

﴿ دو افعال کا مضارع آتا ھے ﴾

ہاں البتہ دو افعال کا مضارع بھی آتا ہے، کَادَ کا مضارع یَکَادُ آتا ہے، جیسے یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیْئُ، اور یَـکَـادُ سَنَا بَرْقِهٖ ، بلکہ ابن مالک نے اس کا اسمِ فاعل کَائِدٌ بھی بیان کیا ہے، جیسے کثیر بن عبدالرحمٰن اموی شاعر کا شعر :

اَمُوْتُ اَسًا یَوْمَ الرِّجَامِ وَ اِنَّنِیْ　　　　یَقِیْنًا لَرَهْنٌ بِالَّذِیْ اَنَا کَائِدٌ

دوسرے نمبر پر اَوْشَکَ کا مضارع یُـوْشِکُ آتا ہے، بلکہ اَوْشَکَ میں ماضی کے مقابلہ میں مضارع زیادہ مشہور ہے، حتی کہ امام اصمعی فرماتے ہیں، کہ اس کا ماضی مستعمل نہیں ہے، یُـوْشِکُ مضارع کی مثال شاعر کا شعر :

یُوْشِکُ مَنْ فَرَّ مِنْ مَنِیَّتِهٖ　　　　فِیْ بَعْضِ غِرَّاتِهٖ یُوَافِقُهَا

ترجمہ : وہ آدمی جو اپنی موت سے بھاگے، قریب ہے کہ وہ بعض غفلتوں میں موت کے ساتھ ہو جاوے۔

اسی طرح اَوْشَکَ کا اسمِ فاعل بھی آتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

فَاِنَّکَ مُوْشِکٌ اَلَّا تَرَاهَا　　　　وَ تَعْدُوْدُوْنَ غَاضِرَةَ الْعَوَادِیْ

بعض نحویوں نے دوسرے افعالِ مقاربہ کے مضارع وغیرہ کو مستعمل ہونے کو بتلایا ہے، چنانچہ علامہ جوھری فرماتے ہیں، کہ طَفِقَ کا مضارع یَطْفِقُ آتا ہے، امام اخفش فرماتے ہیں، کہ طَفِقَ کا مصدر طَفِیْءٌ آتا ہے، امام قُطْرُبْ فرماتے ہیں، کہ کَادَ کا مصدر کَیْدًا اور کَیْدُوْدَةً آتا ہے، عبدالقاہر جرجانیؒ فرماتے ہیں، کہ عَسٰی سے مضارع اور اسمِ فاعل دونوں آتے ہیں، جیسے عَسٰی ، یَعْسِیْ ، عَاسٍ ، امام کسائی فرماتے ہیں، کہ جَعَلَ مستعمل ہے، جیسے اِنَّ الْبَـعِیْـرَ یَهْـرَمُ حَتّٰی یَجْعَلَ اِذَا شَرِبَ الْمَاءَ مَجَّهٗ یعنی اونٹ بوڑھا ہوتا ہے یہاں تک کہ جب پانی پیتا ہے تو رال ٹپکنے لگتی ہے۔

وَ الثَّالِثُ لِلْاَخذِ وَ الشُّرُوْعِ فِیْ الْفِعْلِ وَ هُوَ طَفِقَ وَ جَعَلَ وَ کَرَبَ وَ اَخَذَ ، وَ اِسْتِعْمَالُهَا مِثْلُ کَادَ نَحوُ طَفِقَ زَیْدٌ یَکْتُبُ

﴿ کَرِبَ اور اَوْشَکَ کے معنی ﴾

کَـرِبَ اور اَوْشَکَ معنی کے اعتبار سے کَـادَ کی طرح ہیں، بلکہ کَـرِبَ اصح مذہب کے مطابق استعمال کے اعتبار سے بھی کَـادَ کی طرح ہے، کہ کَـرِبَ کی خبر اکثر مضارع بغیر أنْ استعمال ہوتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

کَرَبَ الْقَلْبُ مِنْ جَوَاهُ یَذُوْبُ حِیْنَ قَالَ الْوُشَاةُ هِنْدٌ غَضُوْبٌ

میں یَذُوْبُ خبر بغیر اَنْ ہے اور کَرَبَ کی خبر مضارع مع أنْ بہت کم آتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

سَقَاهَا ذُوْا الْاَحْلَامِ سَجْلاً عَلٰی الظَّمَا وَ قَدْ کَرَبْتَ اَعْنَاقُهَا اَنْ تَقَطَّعَا

میں اَنْ تَقَطَّعَا خبر مع أنْ ہے۔

کَرِبَ میں بفتح الراء اور بکسر الراء دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، لیکن مشہور اور فصیح بفتح الراء ہے اور اَوْشَکَ اگر چہ معنی کے اعتبار سے کَادَ کی طرح ہے، لیکن استعمال کے اعتبار سے کَادَ سے مختلف ہے، کہ اکثر اَوْشَکَ کی خبر مضارع مع أنْ آتی ہے، جیسے اوپر اَوْشَکَ کے اسم فاعل کی مثال میں مُوْشِکٌ کی خبر اَلَّا تَـرَاهَـا مضارع مع أنْ ہے، أنْ کے بعد لا نافیہ ہے، تو نون کا لام میں ادغام کر کے اَلَّا پڑھا ہے، دوسری مثال شاعر کا شعر :

وَ لَوْ سُئِلَ النَّاسُ التُّرَابَ لَأَوْشَکُوْا اِذَا قِیْلَ هَاتُوْا اَنْ یَمَلُّوْا وَ یَمْنَعُوْا

میں خبر اَنْ یَمَلُّوْا وَ یَمْنَعُوْا مضارع مع أنْ ہے۔

اور اَوْشَکَ کی خبر مضارع بغیر أنْ کے بہت کم آتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

یُوْشِکُ مَنْ فَرَّ مِنْ مَنِیَّتِهٖ فِیْ بَعْضِ غِرَّاتِهٖ یُوْافِقُهَا

میں یُوْشِکُ کی خبر یُوَافِقُهَا مضارع بغیر أنْ ہے۔

﴿ افعالِ مقاربہ کی تیسری قسم ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ مقاربہ کی تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّـالِثُ لِلْاَخـذِ وَ الشُّرُوْعِ فِیْ الْفِعْلِ یعنی افعالِ مقاربہ کی تیسری قسم تقربِ اخذ اور شروع فی الفعل کے معنی میں ہے، وَ هُوَ طَفِقَ وَ جَعَلَ وَ کَرَبَ وَ اَخَذَ وَ اِسْتِعْمَالُهَا مِثْلُ کَادَ اور افعالِ مقاربہ میں سے شروع فی الفعل کے معنی میں طَفِقَ

وَ اَوْشَکَ وَ اِسْتِعْمَالُهَا مِثْلُ کَادَ وَ عَسٰی

اور جَعَلَ اور کَرَبَ اور اَخَذَ ہے اور ان کا استعمال کَادَ کی طرح ہے، یعنی ان افعال کی خبر اکثر مضارع بغیر أَنْ کے آتی ہے۔

اور ان افعال کی خبروں کو نحویوں نے مضارع بغیر أَنْ کے لازم قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ افعال اور أَنْ کے درمیان منافات ہے، کہ یہ افعال شروع فی الفعل کے معنی میں ہونے کی وجہ سے ان سے مقصود حال ہے اور أَنْ استقبال کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، کہ افعال حال کے معنی میں ہو اور أَنْ استقبال کے معنی میں۔

﴿ اَوْشَکَ کا استعمال ﴾

آگے ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اَوْشَکَ وَ اِسْتِعْمَالُهَا مِثْلُ کَادَ وَ عَسٰی یعنی افعالِ مقاربہ میں سے شروع فی الفعل کے معنی میں اَوْشَکَ ہے، جس کا استعمال کَادَ اور عَسٰی کی طرح ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اَوْشَکَ کبھی تو عَسٰی کی طرح مستعمل ہوتا ہے، کہ کبھی عَسٰی کی طرح خبر کو بھی چاہتا ہے، جیسے اَوْشَکَ زَیْدٌ اَنْ یَقُوْمَ (کما عرفت) اور اَوْشَکَ کبھی کَادَ کی طرح ہوتا ہے، کہ اس کی خبر مضارع بغیر أَنْ کے آتی ہے، جیسے اَوْشَکَ زَیْدٌ یَقُوْمُ۔

اور چونکہ کَرَبَ اور اَوْشَکَ کو اکثر نحویوں نے حصول (قسمِ ثانی) کے معنی میں لیا ہے، اس لئے ہم نے بھی ان دونوں کو دوسری قسم میں بیان کر دیا ہے۔

﴿ وہ افعالِ مقاربہ جو شروع فی الفعل کے معنی میں ھیں ﴾

شروع فی الفعل کے معنی میں طَفِقَ بکسر الفاء ہے، جیسے طَفِقَا یَخْصِفَانِ، شروع فی الفعل کے معنی میں جَعَلَ ہے، جیسے شاعر ابو حیۃ النمیری کا شعر :

وَ قَدْ جَعَلْتُ اِذَا مَا قُمْتُ یُثْقِلُنِیْ ثَوْبِیْ فَاَنْهَضُ نَهْضَ الشَّارِبِ الثَّمَلِ

ترجمہ : جب میں کھڑا ہونے لگتا ہوں، تو میرے کپڑے مجھے بوجھل کر دیتے ہیں، تو میں اٹھتا ہوں، شراب پینے والے کے اٹھنے کی طرح۔

نیز شروع فی الفعل کے معنی میں اَخَذَ ہے، جیسے شاعر کا شعر :

فَاَخَذْتُ اَسْاَلُ وَ الرُّسُوْمُ تُجِیْبُنِیْ اَلَّا اِعْتِبَارَ اِجَابَةِ وَ سُوَالِ

☆☆☆☆☆☆☆

ترجمہ : تو میں پوچھنے لگا اور رسوم مجھے جواب دینے لگی، کہ سوال وجواب کا کوئی اعتبار نہیں۔

ان کے علاوہ شروع فی الفعل کے معنی میں اور بھی افعالِ مقاربہ ہیں، مثلاً عَلِقَ جیسے شاعر کا شعر :

اَرَاکَ عَلِقْتَ تَظْلِمُ مَنْ اَجَرْنَا وَ ظُلْمُ الْجَارِ اِذْلَالُ الْمُجِيْرِ

ترجمہ : میں تجھے دیکھتا ہوں، کہ میں جس کو پناہ دیتا ہوں، اس پر تو ظلم کرنے لگتا ہے، حالانکہ جار (پناہ لینے والے) پر ظلم کرنا، مُجیر (پناہ دینے والے) کو ذلیل کرنا ہے۔

اسی طرح اَنْشَاَ بھی شروع فی الفعل کے معنی میں ہے، جیسے شاعر کا شعر :

لَمَّا تَبَيَّنَ مَيْلُ الْكَاشِحِيْنَ لَكُمْ اَنْشَئْتُ اُعْرِبُ عَمَّا كَانَ مَكْنُوْنًا

ترجمہ : جب تمہارے لئے دشمنی رکھنے والوں کا میل ظاہر ہوگیا، تو میں مخفی باتوں کو ظاہر کرنے لگا۔

اسی طرح هَبَّ بھی شروع فی الفعل کے معنی میں ہے، جیسے شاعر کا شعر :

هَبَبْتُ اَلُوْمُ الْقَلْبَ فِيْ طَاعَةِ الْهَوٰى فَلَجَّ كَاَنِّيْ كُنْتُ بِاللَّوْمِ مُغْرِبًا

ترجمہ : میں نفس کو خواہشات کی پیروی کرنے پر ملامت کرنے لگا، تو مجھ سے دشمنی کرنے لگا، گویا کہ میں ملامت کرنے کی وجہ سے اس کے لئے عجیب وغریب چیز لایا ہوں۔

﴿ افعالِ مقاربہ کی خبر کو حذف کرنا ﴾

یاد رہے کہ افعالِ مقاربہ کی خبر کو حذف کرنا جائز ہے، جبکہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہو، جیسے حدیث مَنْ تَاَنّٰى اَصَابَ اَوْ كَادَ (اَىْ كَادَ يُصِيْبُ) وَ مَنْ عَجِلَ اَخْطَاَ اَوْ كَادَ (اَىْ كَادَ يُخْطِئُ)۔

اسی طرح شاعر کا شعر :

وَ قَدْ ذَاقَ طَعْمَ الْمَوْتِ اَوْ كَرِبَا (اَىْ كَرَبَ اَنْ يَذُوْقَ)

ترجمہ : تحقیق کہ اس نے موت کا مزہ چکھ لیا یا چکھنے کے قریب ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان فَطَفِقَ مَسْحًا اَىْ يَمْسَحُ لیکن آیتِ کریمہ کے متعلق بہتر وہ ہے جو مصعب الخشنی (المتوفی ۵۴۴ھ) نے فرمایا ہے، کہ طَفِقَ کی خبر محذوف نہیں، بلکہ اس کی خبر مَسْحًا اسمِ مفرد ہے، جیسے صَائِمًا اور كَاۤئِبًا ماقبل میں آچکے۔

و اللہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ فِعْلاَ التَّعَجُّبِ ، مَا وُضِعَ لِإِنْشَاءِ التَّعَجُّبِ ، وَ لَهُ صِيْغَتَانِ مَا اَفْعَلَهُ نَحْوُ اَحْسَنَ زَيْدًا اَىُ اَىُّ شَيْئٌ اَحْسَنَ زَيْدًا وَ فِيْ اَحْسَنَ ضَمِيْرٌ وَ هُوَ فَاعِلُهُ

﴿ فعلِ تعجب کا بیان ﴾

آگے مصنف تعجب کے دوفعلوں کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ فِعْلاَ (۱) التَّعَجُّبِ یعنی یہ فصل ہے تعجب کے دوفعلوں کے بیان میں۔

یادرہے کہ نحویوں کے نزدیک اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا تعجب کے دونوں صیغے فعل ہیں یا اسم، جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ دونوں صیغے فعل ہیں، اس لئے کہ ان کے اخیر میں فعل کی طرح (اخیر میں فتحہ کی حفاظت کے لئے) نون وقایہ لایا جاتا ہے، اور فعلِ ماضی کی طرح مبنی علی الفتح ہوتا ہے، جیسے مَا اَکْرَمَنِیْ۔

اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ دونوں صیغے اسم ہیں، اس لئے کہ اسم کی طرح ضمائر اور تاء تأنیث ساکنہ کو قبول نہیں کرتے، نیز گردان بھی نہیں ہوتی، والاول ھوالاصح۔

آگے مصنف فعلِ تعجب کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مَا وُضِعَ لِإِنْشَاءِ التَّعَجُّبِ یعنی فعلِ تعجب: وہ ہے جس کو انشاءِ تعجب (اظہارِ تعجب اور ایجادِ تعجب) کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

﴿ تعجب کے دو صیغے اور ان کی ترکیب ﴾

صیغوں کے متعلق مصنف فرماتے ہیں، وَ لَهُ صِيْغَتَانِ مَا اَفْعَلَهُ وَ اَفْعِلْ بِهٖ یعنی تعجب کے دو صیغے ہیں، ایک مَا اَفْعَلَهُ جیسے مَا اَحْسَنَ زَيْدًا میں مَا استفہامیہ اَىُّ شَيْئٌ کے معنی میں مبتداء ہے اور اَحْسَنَ میں ھُوَ ضمیر فاعل ہے اور زَيْدًا مفعول بہ، جملہ فعلیہ خبر ہے مَا مبتداء کی، لفظی ترجمہ یہ ہوگا، کس چیز نے زید کو حسین کردیا؟ یہ امام فراء کا مذہب ہے۔

علامہ رضیؒ فرماتے ہیں، کہ یہ قول معنی کے اعتبار سے قوی ہے، اس لئے کہ متکلم گویا زید کے حسن کے سبب سے جاہل ہے، تو مخاطب سے سوال کرتا ہے، اور سوال سے تعجب کے معنی مستفاد ہوتے ہیں۔

امام سیبویہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مَا مبتداء نکرہ شَيْئٌ کے معنی میں ہے اور اس کا مابعد (فعل، فاعل اور مفعول بہ سے ملکر) جملہ فعلیہ خبر ہے، ان کے نزدیک معنی ہوگا شَيْئٌ خَفِيٌّ اَحْسَنَ زَيْدًا یعنی کسی پوشیدہ چیز نے

☆(۱) فِعْلاَنِ ہے اضافت کی وجہ سے تثنیہ کے نون کو حذف کردیا ہے، اور تعجب کا مطلب ہے نفس کا ایسی چیز کے ادراک کے وقت جس کا سبب مخفی ہو متأثر ہونا۔۱۲۔

وَ اَفْعِلْ بِهٖ نَحْوُ اَحْسِنْ بِزَيْدٍ ، وَلَا يُبْنَيَانِ اِلَّا مِمَّا يُبْنٰى مِنْهُ اَفْعَلُ التَّفْضِيْلِ

زید کو حسین کر دیا۔

امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ مَـــا موصولہ ہے، اور اس کا مابعد اس کا صلہ ہے، موصول صلہ سے ملکر مبتداء اور شَيْئٌ عَظِيْمٌ خبر محذوف ہے، اَیْ اَلَّـذِیْ اَحْسَـنَ زَيْـدًا شَيْئٌ عَظِيْمٌ یعنی وہ چیز جس نے زید کو حسین کر دیا ایک بڑی چیز ہے۔

تینوں مذہبوں کے مطابق لفظی ترجمہ ہم اوپر کر چکے ہیں، با محاورہ ترجمہ اس طرح ہے، کہ زید کیا ہی حسین اور خوبصورت ہے۔

اور دوسرا صیغہ اَفْعِلْ بِهٖ ہے، جیسے اَحْسِنْ بِزَيْدٍ اس میں ترکیب کے اعتبار سے مختلف مذہب ہیں۔

چنانچہ امام سیبویہ فرماتے ہیں، کہ اَحْسِنْ امر کا صیغہ ہے جو ماضی کے معنی میں ہے، اور بِزَيْدٍ میں باء زائدہ ہے اور زید فاعل ہے، اور اس وقت اَحْسِـنْ میں ضمیر نہیں ہوگی، اس لئے کہ فاعل (زید) اسم ظاہر ہے، اور اَحْسِنْ میں ہمزہ صیر ورت کے لئے ہے، نہ کہ متعدی کرنے کے لئے، اب اَحْسِــنْ بِـزَيْـدٍ کے معنی ہوں گے صَارَ زَيْدٌ ذَا حُسْنٍ زید حسن والا ہو گیا۔

امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ اَحْسِنْ فعلِ امر ہے اور اس میں ضمیر اس کا فاعل ہے اور زَيْدٍ مفعول بہ ہے اور باء تعدیہ کے لئے ہے، اور زید کے مفعول ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حذف جائز ہے، جیسے اَسْمِعْ بِهِـمْ وَ اَبْصِـرْ، تو اَبْصِـرْ فعل ہے اس میں ضمیر فاعل ہے اور مفعول کو حذف کر دیا ہے، اگر فاعل ہوتا، تو اس کا حذف جائز نہ ہوتا، دونوں مذہبوں کے مطابق اس کا با محاورہ ترجمہ یہ ہوگا، کہ زید کیا ہی حسین ہے۔

﴿ جن افعال سے تعجب کے صیغے نہیں آتے ﴾

فعلِ تعجب کے صیغے کن افعال سے لائے جاتے ہیں ؟ اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنف فرماتے ہیں، وَلَا يُبْنَيَـانِ اِلَّا مِـمَّا يُبْنٰى مِنْهُ اَفْعَلُ التَّفْضِيْلِ یعنی اور یہ دونوں صیغے نہیں بنائے جاتے، مگر ان افعال سے جن سے اسمِ تفضیل بنایا جاتا ہے۔

چنانچہ یہ دونوں صیغے ہر اس ثلاثی مجرد سے بنائے جائیں گے جو زیادت اور نقصان کو قبول کرتا ہو، اور اس میں لون اور عیب کے معنی نہ ہو۔

وَ يُتَوَصَّلُ فِيْ الْمُمْتَنِعِ بِمِثْلِ مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجًا فِيْ الْاَوَّلِ ، وَ اَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهٖ فِيْ الثَّانِيْ ، كَمَا عَرَفْتَ فِيْ اِسْمِ التَّفْضِيْلِ ، وَلاَ يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِيْهِمَا بِتَقْدِيْمٍ وَلاَ تَاْخِيْرٍ وَلاَ فَصْلٍ

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، و يُتَوَصَّلُ فِيْ الْمُمْتَنِعِ بِمِثْلِ مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجًا فِيْ الْاَوَّلِ وَ اَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهٖ فِيْ الثَّانِيْ یعنی اور صورِ ممتنعہ میں وسیلہ پکڑا جائے گا پہلے صیغہ میں مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجًا کے مانند سے، اور دوسرے صیغہ میں وسیلہ پکڑا جائے گا وَ اَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهٖ کے مانند سے۔

مطلب یہ ہے کہ ہر وہ فعل جس سے تعجب کا صیغہ بنانا ممتنع ہو، یعنی ثلاثی مجرد سے جس میں لون اور عیب کے معنی ہوں، اور ثلاثی مزید اور رباعی مجرد اور رباعی مزید سے، تو تعجب کے پہلے صیغہ کو مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجًا میں اَشَدَّ سے، اور اس کے دوسرے صیغہ کو اَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهٖ میں اَشْدِدْ سے اور ان کے مثل کلمات اَضْعَفُ ، اَحْسَنَ یا اَقْبَحُ وغیرہ سے بناتے ہیں، بایں طور کہ ان کو اس فعل کے مصدر کے پہلے ذکر کیا جائے، جس سے فعلِ تعجب کا بنانا ممتنع ہے، اور پھر فعلِ ممتنع کے مصدر کو اس کا مفعول بنایا جاوے، یا اس کو باء حرفِ جارہ کا مجرور بنایا جائے، جیسے مَا اَشَدَّ اِسْتِخْرَاجًا لفظی ترجمہ یہ ہوگا (کس چیز نے اس کے استخراج کو صاحبِ شدت کیا) اور محاورہ ترجمہ ہوگا اس کا باہر نکالنا کیا ہی سخت ہے، اور جیسے اَشْدِدْ بِاسْتِخْرَاجِهٖ لفظی ترجمہ ہوگا، اس کا استخراج صاحبِ شدت ہوئی، اور محاورہ ترجمہ ہوگا اس کا باہر نکالنا کیا ہی سخت ہے۔

﴿ تعجب کے دونوں صیغوں میں تصرف ﴾

آگے مصنفؒ ان دونوں میں تقدیم وتاخیر کے اعتبار سے تصرف کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَلاَ يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِيْهِمَا بِتَقْدِيْمٍ وَلاَ تَاْخِيْرٍ وَلاَ فَصْلٍ یعنی اور تعجب کے دونوں صیغوں میں تقدیم و تاخیر اور فصل کے اعتبار سے تصرف جائز نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ فعلِ تعجب کے دونوں صیغوں میں تقدیم وتاخیر کا تصرف کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ جار مجرور اور مفعول بہ کو ان پر مقدم نہیں کیا جائے گا، چنانچہ مَا زَيْدًا اَحْسَنَ اور بِزَيْدٍ اَحْسِنْ جائز نہیں۔

علی ہذا القیاس فعلِ تعجب اور اس کے معمول کے درمیان فصل کرنا بھی جائز نہیں، اس لئے کہ تعجب کے دونوں صیغے، انشاءِ تعجب کی طرف منقول ہونے کے سبب امثال کے قائم مقام ہوگئے، تو امثال کی طرح ان میں بھی تصرف جائز نہیں ہوگا۔

وَ الْمَازِنِيُّ اَجَازَ الْفَصْلَ بِالظَّرْفِ نَحْوُ مَا اَحْسَنَ الْيَوْمَ زَيْدًا ، فَصْلٌ اَفْعَالُ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ ، مَا وُضِعَ لِاِنْشَاءِ مَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ ، اَمَّا الْمَدْحُ فَلَهُ فِعْلَانِ نِعْمَ

وَ الْمَازِنِيُّ اَجَازَ الْفَصْلَ بِالظَّرْفِ یعنی اور امام مازنیؒ نے فعلِ تعجب اور اس کے معمول کے درمیان ظرف کا فصل جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ ظرف میں جو توسع اور گنجائش ہے وہ غیر ظرف میں نہیں، چنانچہ ان کے نزدیک مَا اَحْسَنَ الْيَوْمَ زَيْدًا (زید کو آج کس نے حسین کر دیا) اور اَحْسِنُ فِی الدَّارِ بِزَيْدٍ (زید گھر میں کیا ہی حسین ہے) جائز ہے، اور جمہور نحویوں کے نزدیک جائز نہیں۔

﴿ افعالِ مدح اور ذم کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ افعالِ مدح و ذم کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَفْعَالُ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ یعنی یہ فصل ہے افعالِ مدح (تعریف) اور ذم (مذمت) کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ فعلِ مدح اور ذم کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مَا وُضِعَ لِاِنْشَاءِ مَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ یعنی فعلِ مدح اور ذم : وہ ہیں، جو مدح (تعریف) اور ذم (مذمت) کو پیدا [1] کرنے (ظاہر کرنے) کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

﴿ مدح کے دو فعل ﴾

یاد رہے کہ مدح کے لئے دو فعل ہیں اور ذم کے لئے بھی دو فعل ہیں، چنانچہ مصنفؒ مدح کے دو فعلوں کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَمَّا الْمَدْحُ فَلَهُ فِعْلَانِ یعنی بہرحال مدح کے لئے دو فعل ہیں ایک نِعْمَ اور دوسرا حَبَّذَا۔

نِعْمَ (بکسرِ نون وسکونِ عین) یہ فعل ماضی ہے، اصل میں نَعِمَ (بفتح نون اور کسر عین) تھا، عین کلمہ کی موافقت کی وجہ سے فاء کلمہ کو کسرہ دینے کے بعد عین کلمہ حروفِ حلقی میں سے ہے اور کسرہ ثقیل ہے، اس لئے اس کو ساکن کر دیا گیا، لغت بنی تمیم میں اس کو چار طریقوں سے پڑھا جاتا ہے، نَعِمَ نون کے فتحہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ، یہ اصل بھی ہے، نَعْمَ نون کے فتحہ اور عین کے سکون کے ساتھ، نِعْمَ، نون کے کسرہ اور عین کے سکون کے ساتھ، نِعِمَ نون اور عین دونوں کے کسرہ کے ساتھ، بنو تمیم میں تیسری لغت (نِعْمَ) رائج ہے اور امام سیبویہ

☆(۱) چنانچہ مَدَحْتُ زَيْدًا (میں نے زید کی تعریف کی) اور ذَمَمْتُ زَيْدًا (میں نے زید کی مذمت کی) اور كَرُمَ زَيْدٌ اور شَرُفَ زَيْدٌ وغیرہ جو اخبارِ مدح اور ذم کے لئے ہیں، نہ کہ انشاءِ مدح اور ذم کے لئے، تعریف سے خارج رہیں گے۔۱۲۔

وَ فَاعِلُهٗ اِسْمٌ مُعَرَّفٌ بِاللَّامِ نَحْوُ نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ ، أَوْ مُضَافٌ اِلَى الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ نَحْوُ نِعْمَ غُلَامُ الرَّجُلِ زَيْدٌ ، وَ قَدْ يَكُوْنُ فَاعِلُهٗ مُضْمَرًا وَ يَجِبُ تَمِيْيْزُهٗ بِنَكِرَةٍ مَنْصُوْبَةٍ نَحْوُ نِعْمَ رَجُلاً زَيْدٌ أَوْ بِمَا نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَنِعِمَّا هِيَ أَيْ نِعْمَ شَيْئًا

فرماتے ہیں، کہ تمام اہلِ عرب نے لغتِ بنی تمیم کی اتباع کی ہے۔

﴿ نِعْمَ اور بِئْسَ فعل هیں ﴾

نِعْمَ اور بِئْسَ فعل ہیں یا نہیں ؟ اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے، امام کسائی اور بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں فعل ہیں، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے ساتھ تاءِ تانیث ساکنہ متصل ہوتی ہے، نیز اس کے ساتھ ضمیر مستتر ہوتی ہے۔

اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں اسم ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ ان پر حرفِ نداء داخل ہوتی ہے، جیسے یَا نِعْمَ الْمَوْلٰی۔

لیکن بصریوں کا مذہب ہی صحیح ہے، اس لئے کہ مثالِ مذکور میں حرفِ نداء نِعْمَ پر داخل نہیں، بلکہ منادٰی اسمِ محذوف ہے یَا اَللّٰہُ نِعْمَ الْمَوْلٰی اَنْتَ۔

﴿ نِعْمَ کا فاعل ﴾

آگے مصنفؒ نِعْمَ کے فاعل کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فَاعِلُهٗ اِسْمٌ مُعَرَّفٌ بِاللَّامِ یعنی اور نِعْمَ کا فاعل یا تو اسم معرف باللام ہوگا، اور اس اسم پر الف ولام عہدِ ذہنی ہوتا ہے، یعنی ابتداءً معہود غیر معین ہوتا ہے، اس کے بعد مخصوص بالمدح سے معین ہوجاتا ہے، جیسے نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ زید اچھا مرد ہے، أَوْ مُضَافٌ اِلَى الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ یعنی یا تو نِعْمَ کا فاعل معرف باللام کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے نِعْمَ غُلَامُ الرَّجُلِ زَيْدٌ زید مرد کا اچھا غلام ہے۔

وَ قَدْ يَكُوْنُ فَاعِلُهٗ مُضْمَرًا اور کبھی نِعْمَ کا فاعل ضمیر مستتر ہوتی ہے، اب چونکہ ضمیر میں ابہام ہوتا ہے ،اس لئے اس ابہام کو دور کرنے کے لئے تمیز منصوب لائیں گے۔

چنانچہ فرماتے ہیں، وَ يَجِبُ تَمِيْيْزُهٗ بِنَكِرَةٍ مَنْصُوْبَةٍ یعنی اور (فاعل ضمیر ہونے کی صورت میں) اس فاعل (ضمیر) کی تمیز لانا نکرۂ منصوبہ کے ذریعہ واجب ہے، جیسے نِعْمَ رَجُلاً زَيْدٌ یعنی زید اچھا ہے مرد ہونے کے اعتبار سے۔

پھر فرماتے ہیں، أَوْ بِمَا یعنی (فاعل ضمیر ہونے کی صورت میں) اس فاعل کی تمیز لائی جائے گی یا تو مَا

هِیَ وَ زَیْدٌ یُسَمّٰی الْمَخْصُوْصَ بِالْمَدْحِ ، وَ حَبَّذَا نَحْوُ حَبَّذَا زَیْدٌ ، حَبَّ فِعْلُ اَلْمَدْحِ وَ فَاعِلُهٗ ذَا، وَ الْمَخْصُوْصُ بِالْمَدْحِ زَیْدٌ ، وَ یَجُوْزُ أَنْ یَقَعَ قَبْلَ مَخْصُوْصٍ أَوْ بَعْدَهٗ تَمْیِیْزٌ نَحْوُ حَبَّذَا رَجُلاً زَیْدٌ وَ حَبَّذَا زَیْدٌ رَجُلاً أَوْ حَالٌ نَحْوُ حَبَّذَا رَاکِبًا زَیْدٌ وَ حَبَّذَا زَیْدٌ رَاکِبًا

کے ذریعہ، یہ مَا نکرہ شَیْئٌ کے معنیٰ میں ہوگی، اور تمیز ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہوگی، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَنِعِمَّا هِیَ أَیْ نِعْمَ شَیْئًا اَی اَلصَّدَقَاتُ (یعنی صدقات شَیْ ہونے کے اعتبار سے اچھے ہیں) تو نِعْمَ فعل مدح ہے، اور اس میں ضمیر ممیّز مَا بمعنی شَیْئًا تمیز، ممیّز اپنی تمیز سے ملکر نِعْمَ کا فاعل اور هِیَ مخصوص بالمدح۔

امام فراء، ابوعلی اور علامہ زمخشریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مَا موصولہ بمعنی اَلَّذِیْ نِعْمَ کا فاعل ہے اور صلہ پورا محذوف ہے، کیونکہ هِیَ مخصوص بالمدح ہے، تقدیرِ عبارت اس طرح ہے نِعْمَ الَّذِیْ فَعَلَهٗ هِیَ ای الصَّدَقَاتُ۔

امام سیبویہ اور امام کسائی فرماتے ہیں کہ مَا معرفہ تامہ اَلشَّیْئُ کے معنیٰ میں ہے، تو نِعِمَّا هِیَ کی اصل نِعْمَ الشَّیْئُ هِیَ ہے، اس صورت میں مَا معرفہ ہونے کی وجہ سے فاعل ہے اور هِیَ مخصوص بالمدح ہے۔

پھر فرماتے ہیں وَ زَیْدٌ یُسَمّٰی الْمَخْصُوْصَ بِالْمَدْحِ یعنی اور زَیْدٌ کا نام مخصوص بالمدح رکھا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ مذکورہ مثالوں میں فاعل کے بعد، جو زَیْدٌ واقع ہے اس کو مخصوص بالمدح کہتے ہیں، اسی طرح فعلِ ذم میں فاعل کے بعد جو چیز واقع ہوتی ہے اس کو مخصوص بالذم کہتے ہیں، اس لئے کہ فاعل کے بعد جو چیز ہوتی ہے وہ مدح یا ذم کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔

﴿ حَبَّذَا دوسرا فعلِ مدح ہے ﴾

آگے مصنفؒ دوسرے فعلِ مدح کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حَبَّذَا یعنی اور دوسرا فعلِ مدح حَبَّذَا ہے، جیسے حَبَّذَا زَیْدٌ حَبَّ فِعْلُ اَلْمَدْحِ وَ فَاعِلُهٗ ذَا وَ الْمَخْصُوْصُ بِالْمَدْحِ زَیْدٌ یعنی جیسے حَبَّذَا زَیْدٌ میں حَبَّ فعلِ مدح ہے، اور ذَا اس کا فاعل ہے، اور زَیْدٌ مخصوص بالمدح ہے۔

اور اس میں اور بھی احتمالات ہیں، جن کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں وَ یَجُوْزُ أَنْ یَقَعَ قَبْلَ مَخْصُوْصٍ أَوْ بَعْدَهٗ تَمْیِیْزٌ یعنی اور جائز ہے کہ مخصوص بالمدح سے پہلے یا اس کے بعد تمیز ہو، جیسے حَبَّذَا رَجُلاً زَیْدٌ وَ حَبَّذَا زَیْدٌ رَجُلاً۔

أَوْ حَالٌ یعنی جائز ہے کہ مخصوص بالمدح سے پہلے یا اس کے بعد حال ہو، جیسے حَبَّذَا رَاکِبًا زَیْدٌ اور

وَ اَمَّا الذَّمُّ فَلَهٗ فِعْلَانِ اَيْضًا

حَبَّذَا زَيْدٌ رَاكِبًا۔

﴿ امثلہ کی ترکیبیں ﴾

نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ ، نِعْمَ فعلِ مدح، الرَّجُلُ فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبرِ مقدم، اور زَيْدٌ مخصوص بالمدح مبتداءِ مؤخر، خبرِ مقدم، مبتداءِ مؤخر سے ملکر جملہ اسمیہ انشائیہ ہوا، اس صورت میں یہ ایک جملہ ہوگا۔

دوسری ترکیب، نِعْمَ فعلِ مدح الرَّجُلُ فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ انشائیہ ہوا، پھر هُوَ مبتداءِ محذوف زَيْدٌ مخصوص بالمدح خبر، مبتداءِ محذوف اپنی خبر سے ملکر جملہ انشائیہ ہوا، اس صورت میں دو جملے ہوں گے۔

نِعْمَ غُلَامُ الرَّجُلِ زَيْدٌ میں بھی اوپر کی طرح ترکیب ہوگی، صرف اتنا فرق ہے کہ اس مثال میں فاعل (غُلَامُ الرَّجُلِ) مرکبِ اضافی ہے۔

نِعِمَّا هِيَ کی ترکیب اوپر اختلاف اقوال کے ضمن میں معلوم ہو چکی، کہ پہلے قول کے مطابق مَا نکرہ شَيْئًا کے معنی میں، نِعْمَ کی ضمیر سے تمیز ہے، اور ممیز، تمیز سے ملکر فاعل ہے، اور دوسرے قول کے مطابق مَا موصولہ اپنے صلہ سے ملکر فاعل ہے، اور تیسرے قول کے مطابق اَلشَّيْءُ کے معنی میں مَا فاعل ہے۔

حَبَّذَا زَيْدٌ، حَبَّ فعل، ذَا فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر خبرِ مقدم اور زَيْدٌ مخصوص بالمدح مبتداءِ مؤخر، خبر مقدم، مبتداءِ مؤخر سے ملکر جملہ اسمیہ انشائیہ ہوا۔

دوسری ترکیب، حَبَّ فعل ذَا فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا، پھر هُوَ مبتداءِ محذوف زَيْدٌ مخصوص بالمدح خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ انشائیہ ہوا، اس صورت میں دو جملے ہوں گے۔

حَبَّذَا رَجُلًا زَيْدٌ ، میں بھی اوپر کی طرح دو ترکیبیں ہوں گی، فرق اتنا ہے کہ اس مثال میں ذَا ممیز ہے اور رَجُلًا تمیز ہے، اور ممیز اپنی تمیز سے ملکر فاعل ہے۔

اور حَبَّذَا رَاكِبًا زَيْدٌ میں بھی اوپر کی طرح دو ترکیبیں ہیں، فرق اتنا ہے کہ اس مثال میں ذَا ذوالحال ہے اور رَاكِبًا حال ہے، اور ذوالحال اپنے حال سے ملکر حَبَّ کا فاعل ہے۔

﴿ ذم کے دو فعل ﴾

آگے مصنفؒ ذم کے دو فعلوں کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا الذَّمُّ فَلَهٗ فِعْلَانِ اَيْضًا

بِئْسَ نَحْوُ بِئْسَ الرَّجُلُ عَمْرٌو وَ بِئْسَ غُلَامُ الرَّجُلِ عَمْرٌو وَ بِئْسَ رَجُلاً عَمْرٌو ، وَ سَاءَ نَحْوُ سَاءَ الرَّجُلُ زَيْدٌ وَ سَاءَ غُلَامُ الرَّجُلِ زَيْدٌ وَ سَاءَ رَجُلاً زَيْدٌ ، وَ سَاءَ مِثْلُ بِئْسَ فِيْ سَائِرِ الْاَقْسَامِ

یعنی اور بہر حال، ذم کے لئے بھی دو فعل ہیں، ایک بِئْسَ اور دوسرا سَاءَ۔

یاد رہے کہ ذم کے دونوں فعل (بِئْسَ اور سَاءَ) استعمال میں نِعْمَ کی طرح ہیں، چنانچہ بِئْسَ کا فاعل معرف باللام ہوتا ہے، جیسے بِئْسَ الرَّجُلُ عَمْرٌو عمرو برا مرد ہے۔ یا معرف باللام کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے بِئْسَ غُلَامُ الرَّجُلِ عَمْرٌو ، یا بِئْسَ کا فاعل ضمیر مستتر ہوتی ہے، تو اس وقت تمیز منصوب کا لانا واجب ہے، جیسے بِئْسَ رَجُلاً عَمْرٌو۔

اور دوسرا فعلِ ذم سَاءَ ہے، اس کا بھی فاعل یا تو معرف باللام ہوگا، جیسے سَاءَ الرَّجُلُ زَيْدٌ ، یا معرف باللام کی طرف مضاف ہوگا، جیسے سَاءَ غُلَامُ الرَّجُلِ زَيْدٌ ، یا فاعل ضمیرِ مستتر ہوگا، اور اس کی تمیز منصوب ہوگی، جیسے سَاءَ رَجُلاً زَيْدٌ وَ سَاءَ مِثْلُ بِئْسَ یعنی سَاءَ معنی اور احکام میں بِئْسَ کی طرح ہے جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے۔

ان تمام مثالوں کی ترکیب وہی ہوگی جو نِعْمَ کی مثالوں کی بیان کی ہے، فرق اتنا ہے کہ اُن مثالوں میں زَيْدٌ مخصوص بالمدح تھا، تو ان مثالوں میں عَمْرٌو مخصوص بالذم ہے۔

﴿ مخصوص کا واحد ، تثنیہ اور جمع ہونا ﴾

یاد رہے کہ مخصوص چاہے بالمدح ہو یا بالذم کی شرط یہ ہے کہ وہ فاعل کے ساتھ واحد، تثنیہ اور جمع، مذکر اور مؤنث میں مطابق ہو، جیسے نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ ، نِعْمَ الرَّجُلَانِ الزَّيْدَانِ ، نِعْمَ الرِّجَالُ الزَّيْدُوْنَ اور نِعْمَتِ الْمَرْأَةُ هِنْدٌ ، نِعْمَتِ الْمَرْأَتَانِ الْهِنْدَانِ اور نِعْمَتِ النِّسَاءُ الْهِنْدَاتُ۔

اسی طرح بِئْسَ الرَّجُلُ عَمْرٌو ، بِئْسَ الرَّجُلَانِ الْعَمْرَانِ ، بِئْسَ الرِّجَالُ الْعَمْرُوْنَ اور بِئْسَتِ الْمَرْأَةُ هِنْدٌ ، بِئْسَتِ الْمَرْأَتَانِ الْهِنْدَانِ ، بِئْسَتِ النِّسَاءُ الْهِنْدَاتُ۔

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ حَبَّ کا فاعل ہمیشہ ذَا ہوتا ہے، اور یہ نہ کبھی محذوف ہوتا ہے اور نہ کبھی متغیر ہوتا ہے، چنانچہ مخصوص بالمدح کے تثنیہ اور جمع مذکر اور مؤنث ہونے سے ذَا نہ تثنیہ ہوتا ہے، نہ جمع اور نہ مذکر ہوتا ہے، نہ مؤنث، جیسے حَبَّذَا زَيْدٌ حَبَّذَا الزَّيْدَانِ ، حَبَّذَا الزَّيْدُوْنَ اور حَبَّذَا هِنْدٌ ، حَبَّذَا الْهِنْدَانِ ، حَبَّذَا الْهِنْدَاتُ۔

اَلْقِسْمُ الثَّالِثُ فِیْ الْحُرُوْفِ ، وَ قَدْ مَضٰی تَعْرِیْفُهٗ ، وَ اَقْسَامُهٗ سَبْعَةَ عَشَرَ ، حُرُوْفُ الْجَرِّ وَ الْحُرُوْفُ الْمُشَبَّهَةُ بِالْفِعْلِ وَ حُرُوْفُ الْعَطْفِ وَ حُرُوْفُ التَّنْبِیْهِ وَ حُرُوْفُ النِّدَاءِ وَ حُرُوْفُ الْاِیْجَابِ وَ حُرُوْفُ الزِّیَادَةِ وَ حَرْفَا التَّفْسِیْرِ وَ حُرُوْفُ الْمَصْدَرِ وَ حُرُوْفُ التَّحْضِیْضِ وَ حَرْفُ التَّوَقُّعِ وَ حَرْفَا الْاِسْتِفْهَامِ وَ حُرُوْفُ الشَّرْطِ وَ حَرْفُ الرَّدْعِ وَ تَاءُ التَّانِیْثِ السَّاکِنَةُ وَ التَّنْوِیْنُ وَ نُوْنَا التَّاکِیْدِ . فَصْلٌ حُرُوْفُ الْجَرِّ

یادرہے کہ قرینہ سے معلوم ہوتے وقت کبھی مخصوص کو حذف کردیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان نِعْمَ الْعَبْدُ اَیْ اَیُّوْبُ اس کے حذف پر قرینہ خود حضرت ایوب علیہ السلام کا واقعہ چل رہا ہے، اس میں اَلْعَبْدُ فاعل ہے، اور اَیُّوْبُ مخصوص بالمدح محذوف ہے۔

اور کبھی مخصوص مقدم ہوجاتا ہے فعل پر جیسے زَیْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ اور عَمْرٌو بِئْسَ الرَّجُلُ۔

﴿ تیسری قسم حروف کے بیان میں ﴾

مصنفؒ کتاب کی تیسری اور آخری قسم حروف کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْقِسْمُ الثَّالِثُ فِیْ الْحُرُوْفِ یعنی تیسری قسم حروف کے بیان میں۔

پھر فرماتے ہیں، وَ قَدْ مَضٰی تَعْرِیْفُهٗ یعنی اور حرف کی تعریف ماقبل میں بیان ہوچکی ہے، وَ اَقْسَامُهٗ سَبْعَةَ عَشَرَ الخ .. اور اس (حرف) کی قسمیں سترہ ہیں، (۱) حروفِ جارہ (۲) حروف مشبہ بالفعل (۳) حروفِ عاطفہ (۴) حروفِ تنبیہ (۵) حروفِ نداء (۶) حروفِ ایجاب (۷) حروفِ زیادہ (۸) تفسیر کے دو حرف (۹) حروفِ مصدریہ (۱۰) حروفِ تحضیض (۱۱) حروفِ توقع (۱۲) استفہام کے دو حرف (۱۳) حروفِ شرط (۱۴) حرفِ ردع (۱۵) تاءِ تانیث ساکنہ (۱۶) تنوین (۱۷) تاکید کے دونون

﴿ حروفِ جارہ کا بیان ﴾

مصنفؒ حروف کی بحث میں سب سے پہلے حروفِ جارہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ الْجَرِّ یعنی یہ فصل ہے حروفِ جر کے بیان میں۔

جَرٌّ کے لغوی معنی ہیں کھینچنا، اور چونکہ یہ حروف بھی معانی افعال کو اپنے مدخول کی طرف کھینچتے ہیں، اس لئے ان کو حروفِ جر کہتے ہیں۔

نیز نحویین حروفِ جارہ کو حروفِ اضافت بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ حروف، فعل یا شبہِ فعل، یا معنیٔ فعل کی اضافت اور نسبت اپنے مدخول کی طرف کردیتے ہیں۔

حُرُوْفٌ وُضِعَتْ لِإِفْضَاءِ الْفِعْلِ أَوْ شِبْهِهٖ أَوْ مَعْنَى الْفِعْلِ اِلٰى مَا تَلِيْهِ نَحْوُ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَ اَنَا مَارٌّ بِزَيْدٍ وَ هٰذَا فِى الدَّارِ اَبُوْكَ أَىْ اُشِيْرُ اِلَيْهِ فِيْهَا ، وَ هِىَ تِسْعَةَ عَشَرَ حَرْفًا مِنْ وَ هِىَ لِاِبْتِدَاءِ الْغَايَةِ ، وَ عَلَامَتُهٗ أَنْ يَصِحَّ فِىْ مُقَابَلَتِهٖ الْاِنْتِهَاءُ كَمَا تَقُوْلُ سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوْفَةِ

مصنفؒ حروفِ جارہ کی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، حُرُوْفٌ وُضِعَتْ لِإِفْضَاءِ الْفِعْلِ أَوْ شِبْهِهٖ أَوْ مَعْنَى الْفِعْلِ اِلٰى مَا تَلِيْهِ یعنی حروفِ جارہ : وہ حروف ہیں، جو فعل، یا شبہِ فعل یا معنیٔ فعل کو اس چیز تک پہونچانے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، جو چیز ان حروف کے ساتھ متصل ہو، جیسے مَرَرْتُ بِزَيْدٍ یہ مثال ہے افضاءِ فعل کی، اور اَنَا مَارٌّ بِزَيْدٍ افضاءِ شبہِ فعل کی مثال ہے، اور شبہِ فعل سے مراد اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، صفتِ مشبہ وغیرہا ہیں، اور هٰذَا فِى الدَّارِ اَبُوْكَ (یہ تیرا باپ گھر میں ہے) افضاءِ معنیٔ فعل کی مثال ہے کہ هٰذَا اسمِ اشارہ اُشِيْرُ کے معنی میں ہیں أَىْ اُشِيْرُ اِلٰى اَبِيْكَ فِى الدَّارِ اور معنیٔ فعل سے مراد وہ ہے جو فعل کے مادہ سے نہ ہو اور اس سے فعل کے معنی سمجھے جاتے ہوں، جیسے اسمِ اشارہ، حروفِ تنبیہ، حروفِ نداء، ظروف، جار مجرور، اسمِ فعل، حروفِ تشبیہ، حروفِ تمنی اور حروفِ ترجی وغیرہا ہیں۔

﴿ مِنْ حرفِ جارہ ﴾

مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِىَ تِسْعَةَ عَشَرَ حَرْفًا یعنی اور وہ کل انیس (۱۹) حروف ہیں۔

سب سے پہلے مِنْ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں مِنْ یعنی حروفِ جارہ میں پہلا مِنْ ہے، جو ہمیشہ حرف ہی ہوتی ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِىَ لِاِبْتِدَاءِ الْغَايَةِ یعنی اور وہ غایت کی ابتداء کے لئے ہے، یعنی اس چیز کی ابتداء بتلانے کے لئے آتی ہے جس کی انتہا ہو، چنانچہ اس کا مدخول اور مجرور، وہ ہوگا جس سے اس فعل کی ابتداء ہو، اب ابتداء یا تو مکان سے ہوگی، جیسے سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوْفَةِ (میں بصرہ سے کوفہ تک چلا) یا زمان سے ہو، جیسے صُمْتُ مِنْ يَوْمِ الْاَحَدِ (میں نے اتوار کے دن سے روزہ رکھا)۔

آگے مصنفؒ مِنْ ابتدائیہ کی علامت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلَامَتُهٗ أَنْ يَصِحَّ فِىْ مُقَابَلَتِهٖ الْاِنْتِهَاءُ یعنی اور مِنْ ابتدائیہ کی علامت یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں انتہاءِ غایت (جس کے لئے لفظ اِلٰى وضع کیا گیا ہے) کا آنا صحیح ہو، جیسے سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوْفَةِ۔

یا مِنْ کے مقابلہ میں اس چیز کا جو اِلٰى کے معنی میں ہو لانا صحیح ہو، جیسے أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ

وَ لِلتَّبْيِيْنِ ، وَ عَلامَتُهُ أَنْ يَصِحَّ وَضْعُ لَفْظِ الَّذِیْ مَكَانَهُ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ ، وَ لِلتَّبْعِيْضِ وَ عَلامَتُهُ أَنْ يَصِحَّ لَفْظُ بَعْضٍ مَكَانَهُ نَحْوُ اَخَذْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ ، وَ زَائِدَةٌ وَ عَلامَتُهُ أَنْ لا يَخْتَلَّ الْمَعْنٰی بِاِسْقَاطِهَا نَحْوُ مَا جَاءَ نِیْ مِنْ اَحَدٍ ، وَلا تُزَادُ مِنْ فِی الْكَلامِ الْمُوْجَبِ خِلافًا لِلْكُوْفِيِّيْنَ

الرَّجِیْمِ میں باء حرف جارہ اِلٰی کے معنی میں ہے، کیونکہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ کے معنی ہیں اَلْاِلْتِجَاءُ اِلَیْہِ۔

آگے مصنف ؒ مِنْ کے دوسرے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لِلتَّبْيِيْنِ یعنی اور کبھی کلمۂ مِنْ ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے، کہ امرِ مبہم میں سے مقصود کو ظاہر کرنے کے لئے، اور اس کی علامت بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلامَتُهُ أَنْ يَصِحَّ وَضْعُ لَفْظِ الَّذِیْ مَكَانَهُ یعنی اور اس کی علامت یہ ہے کہ مِنْ کی جگہ پر لفظ اَلَّذِیْ کا رکھنا صحیح ہو، جیسے فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ میں مِنْ کی جگہ پر اَلَّذِیْ رکھ کر اَلَّذِیْ هُوَ الْاَوْثَانُ صحیح ہے، یعنی گندگی اور پلیدی سے بچو وہ بت ہیں۔

آگے مصنف ؒ مِنْ کے تیسرے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، لِلتَّبْعِيْضِ یعنی اور کبھی کلمۂ مِنْ تبعیض کے معنی کے لئے بھی آتی ہے، اور اس کی علامت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلامَتُهُ أَنْ يَصِحَّ لَفْظُ بَعْضٍ مَكَانَهُ یعنی اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کی جگہ پر لفظ بعض کا رکھنا صحیح ہو، جیسے اَخَذْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ أَیْ بَعْضَ الدَّرَاهِمِ میں نے کچھ درہم لئے۔

﴿ مِنْ زائدہ کے متعلق ﴾

اور مِنْ کبھی زائدہ ہوتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ زَائِدَةٌ یعنی اور مِنْ زائدہ ہوتی ہے، اس کی علامت بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلامَتُهُ أَنْ لا يَخْتَلَّ الْمَعْنٰی بِاِسْقَاطِهَا یعنی اور اس کی علامت یہ ہے کہ کلام میں سے اس کو ساقط کرنے کی وجہ سے معنی میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا ہو، جیسے مَا جَاءَ نِیْ مِنْ اَحَدٍ أَیْ مَا جَاءَ اَحَدٌ (میرے پاس کوئی نہیں آیا)۔

یاد رہے کہ مِنْ زائدہ کلامِ غیر موجب میں بالاتفاق زائدہ ہوتی ہے، چاہے منفی ہو، جیسے مَا جَاءَ مِنْ اَحَدٍ أَیْ مَا جَاءَ اَحَدٌ یا استفہام ہو، جیسے هَلْ جَاءَ كَ مِنْ اَحَدٍ أَیْ هَلْ جَاءَ كَ اَحَدٌ (کیا تیرے پاس کوئی آیا)۔

لیکن کلامِ موجب میں مِنْ زائدہ ہوتی ہے یا نہیں اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَلا تُزَادُ مِنْ فِی الْكَلامِ الْمُوْجَبِ خِلافًا لِلْكُوْفِيِّيْنَ یعنی اور

وَ اَمَّا قَوْلُهُمْ قَدْ كَانَ مِنْ مَطَرٍ وَ شِبْهُهٗ فَمُتَأَوَّلٌ ، وَ اِلٰى وَ هِيَ لِاِنْتِهَاءِ الْغَايَةِ كَمَا مَرَّ

(بصریوں کے مذہب کے مطابق) مِنْ کلامِ موجب میں زائدہ نہیں ہوتا، برخلاف کوفیین کے، کہ امام اخفش اور کوفیین کے نزدیک مِنْ کلامِ موجب میں بھی زائدہ ہوتی ہے، اور یہ لوگ قَدْ كَانَ مِنْ مَطَرٍ جیسی مثالوں سے استدلال کرتے ہیں، کہ کلام میں موجب میں مِنْ زائدہ ہے۔

منصفؒ بصریوں کی طرف سے کوفیین کو جواب دیتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا قَوْلُهُمْ قَدْ كَانَ مِنْ مَطَرٍ وَ شِبْهُهٗ فَمُتَأَوَّلٌ یعنی کلامِ موجب میں مِنْ زائدہ نہیں ہوتی، اور بہرحال قَدْ كَانَ مِنْ مَطَرٍ جیسی مثالوں میں تاویل کی گئی ہے، کہ یہاں پر مِنْ یا تو تبعیض کے لئے ہے اَیْ قَدْ كَانَ بَعْضُ مَطَرٍ یا مِنْ تبیین کے لئے ہے، اَیْ قَدْ كَانَ شَيْئٌ مِنْ مَطَرٍ وغیرہ۔

﴿ اِلٰی حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ اِلٰی کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِلٰی یعنی اور حروفِ جارہ میں دوسرا حرف اِلٰی ہے، جو ہمیشہ حرف ہی ہوتی ہے۔

اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ لِاِنْتِهَاءِ الْغَايَةِ كَمَا مَرَّ اور کلمہَ اِلٰی انتہاءِ غایت کے لئے آتی ہے، جیسا کہ اس کی مثال سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوْفَةِ ماقبل میں گذر چکی، یہ مکان کی مثال ہے اور زمان کی مثال اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ (تم رات تک روزوں کو پورا کرو)۔

﴿ اِلٰی کا مابعد ماقبل میں داخل ہے یا نہیں ﴾

اِلٰی انتہاءِ غایت کے لئے آتی ہے، تو آیا اس کا مابعد، ماقبل کے حکم میں داخل ہے یا نہیں ؟ اس بارے میں نحویوں کے چار مذہب ہیں۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ اِلٰی کا مابعد، ماقبل میں داخل ہوتا ہے، اگر کہیں اس کا مابعد ماقبل میں داخل نہ ہو، تو وہ مجاز پر محمول ہوگا۔

دوسرا مذہب اس کے برعکس ہے، یعنی اس کا مابعد، ماقبل میں داخل نہیں ہوتا، اگر کہیں اس کا مابعد، ماقبل میں داخل ہو، تو وہ مجاز پر محمول ہوگا۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ اِلٰی ان دونوں معنوں میں مشترک ہیں، جہاں جو معنی مناسب ہوں گے وہ مراد لئے جائیں گے۔

وَ بِمَعْنٰى مَعَ قَلِيْلاً كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ ، وَ حَتّٰى وَ هِيَ مِثْلُ اِلٰى نَحْوُ نِمْتُ الْبَارِحَةَ حَتَّى الصَّبَاحِ ، وَ بِمَعْنٰى مَعَ كَثِيْرًا نَحْوُ قَدِمَ الْحَاجُّ حَتَّى الْمُشَاةِ ، وَلَا تَدْخُلُ اِلَّا عَلَى الظَّاهِرِ

چوتھا مذہب یہ ہے کہ اِلٰـی کا مابعد، ماقبل کی جنس سے ہو، تو اس کا مابعد، ماقبل میں داخل ہوگا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ اور اگر اِلٰی کا مابعد، ماقبل کی جنس سے نہ ہو، تو اس کا مابعد، ماقبل میں داخل نہیں ہوگا، جیسے ثُمَّ اَتِمُّوْا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ میں لیل، صیام کی جنس سے نہیں ہے، اس لئے روزہ رات میں داخل نہیں ہوگا۔

اِلٰی کے دوسرے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بِـمَـعْـنٰى مَعَ قَلِيْلاً یعنی اور اِلٰـی . مع کے معنی میں کم آتی ہے، جیسے فَـاغْسِـلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ أَىْ مَعَ الْمَرَافِقِ یعنی تم اپنے چہروں کو اور ہاتھوں کو کہنیوں کے ساتھ دھوؤ۔

﴿ حتّٰی حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ حَتّٰـی حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حَتّٰـى یعنی اور حروفِ جارہ میں تیسرا حرف حَتّٰـی ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِـيَ مِثْلُ اِلٰى یعنی حَتّٰـی انتہاءِ غایت کے لئے آتا ہے اِلٰی کی طرح، جیسے نِـمْـتُ الْبَـارِحَةَ حَتَّى الصَّبَاحِ (یعنی میں گذشتہ رات صبح تک سویا)۔

وَ بِـمَـعْـنٰى مَعَ كَثِيْرًا یعنی اور حَتّٰـی بِـمَـعْـنٰى مَعَ بکثرت آتی ہے، جیسے قَـدِمَ الْـحَاجُّ حَتَّى الْمُشَاةِ یعنی حجاج کرام آگئے یہاں تک کہ پیدل چلنے والے بھی آگئے۔

﴿ اِلٰی اور حَتّٰی کے درمیان فرق ﴾

آگے مصنفؒ اِلٰـی اور حَتّٰـی کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَلَا تَـدْخُلُ اِلَّا عَـلَى الظَّاهِرِ یعنی اور حَتّٰـی نہیں داخل ہوتی مگر اسمِ ظاہر پر، اس کے برخلاف اِلٰی اسمِ ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل ہوتی ہے، چنانچہ اِلٰی زَيْدٍ اور اِلَيْهِ کہا جائے گا حَتَّاهُ کہنا جائز نہیں۔

برخلاف امام مبرد کے، کہ ان کا کہنا ہے کہ حَتّٰـی ضمیر پر بھی داخل ہوتی ہے، اور وہ اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، شعر :

فَلاَ يُقَالُ حَتَّاهُ خِلاَفًا لِلْمُبَرِّدِ وَ قَوْلُ الشَّاعِرِ شِعْرٌ :

فَلاَ وَ اللّٰهِ لاَ يَبْقٰى اُنَاسٌ　　فَتًى حَتَّاكَ يَا ابْنَ اَبِىْ زِيَادِ　　شَاذٌّ ، وَ فِىْ ، وَ هِىَ لِلظَّرْفِيَّةِ نَحْوُ زَيْدٌ فِى الدَّارِ وَ الْمَاءُ فِى الْكُوْزِ ، وَ بِمَعْنٰى عَلٰى قَلِيْلاً نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِىْ جُذُوْعِ النَّخْلِ ، وَ الْبَاءُ ، وَ هِىَ لِلْاِلْصَاقِ

فَلاَ وَ اللّٰهِ لاَ يَبْقٰى اُنَاسٌ　　فَتًى حَتَّاكَ يَا ابْنَ اَبِىْ زِيَادِ

اس شعر میں حتّٰی کاف ضمیر پر داخل ہوئی ہے۔

ترجمہ : خدا کی قسم زمین پر کوئی انسان اور جوان باقی نہیں رہے گا، یہاں تک کہ تو اے عبداللہ بن زیاد! جو اپنی جوانی پر مغرور اور نازاں ہے نہیں رہے گا۔

مصنفؒ جمہور کی طرف سے امام مبرد کو جواب دیتے ہیں، کہ یہ شعر از قبیل شاذ ہے، اور شاذ کالمعدوم ہے، اور معدوم سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

﴿ فِیْ حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ فِیْ حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِیْ یعنی اور حروفِ جارہ میں چوتھا حرف فِیْ ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِیَ لِلظَّرْفِيَّةِ یعنی اور وہ ظرفیت کے لئے آتی ہے، یعنی اپنے مابعد کو اپنے ماقبل کے لئے ظرف بنانے کے لئے آتی ہے، چاہے فِیْ کا مدخول حقیقت میں ظرف ہو، جیسے زَيْدٌ فِى الدَّارِ (زید گھر میں ہے) میں دار حقیقت میں ظرف ہے زید کے لئے اور اَلْمَاءُ فِى الْكُوْزِ (پانی کوزہ میں ہے) میں کوزہ حقیت میں پانی کے لئے ظرف ہے یا اس کا مدخول مجازاً ظرف ہو، جیسے اَلنَّجَاةُ فِى الصِّدْقِ (کامیابی سچائی میں ہے) میں سچائی مجازاً ظرف ہے نجات کے لئے۔

دوسرا معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بِمَعْنٰى عَلٰى قَلِيْلاً یعنی اور فِیْ حرفِ جارہ عَلٰی کے معنی میں کم آتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِىْ جُذُوْعِ النَّخْلِ یعنی میں تم کو کھجور کے تنوں پر ضرور سولی دوں گا۔

﴿ باء حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ باء حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْبَاءُ یعنی اور حروفِ جارہ میں پانچواں حرف باء ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِیَ لِلْاِلْصَاقِ یعنی اور وہ الصاق

نَحْوُ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ أَیْ اِلْتَصَقَ مُرُوْرِیْ بِمَوْضِعٍ يَقْرُبُ مِنْهُ زَيْدٌ ، وَ لِلْاِسْتِعَانَةِ نَحْوُ كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ ، وَ قَدْ يَكُوْنُ لِلتَّعْلِيْلِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ ، وَ لِلْمُصَاحَبَةِ كَخَرَجَ زَيْدٌ بِعَشِيْرَتِهٖ ، وَ لِلْمُقَابَلَةِ كَبِعْتُ هٰذَا بِذَاكَ ، وَ لِلتَّعْدِيَةِ كَذَهَبْتُ بِزَيْدٍ ، وَ لِلظَّرْفِيَّةِ كَجَلَسْتُ بِالْمَسْجِدِ

کے لئے آتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ باء اس امر کا فائدہ دینے کے لئے آتی ہے کہ کوئی چیز اس کے مجرور کے ساتھ متصل ہے، اب چاہے اتصال حقیقۃً ہو، جیسے بِهٖ دَاءٌ (اس کے ساتھ بیماری ہے) یا مجازاً ہو، جیسے مَرَرْتُ بِزَيْدٍ (میں زید کے پاس سے گذرا) أَیْ اِلْتَصَقَ مُرُوْرِیْ بِمَوْضِعٍ يَقْرُبُ مِنْهُ زَيْدٌ یعنی (میرا گذرنا اس جگہ سے متصل رہا کہ جس جگہ سے زید قریب ہے)۔

دوسرا معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لِلْاِسْتِعَانَةِ یعنی اور باء استعانت (مدد چاہنے) کے لئے آتی ہے، جیسے كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ میں نے قلم کی مدد سے لکھا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ قَدْ يَكُوْنُ لِلتَّعْلِيْلِ یعنی اور کبھی باء تعلیل کے لئے آتی ہے، یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ مدخول اور مجرور فعل کا سبب اور علت ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ (یقیناً تم نے بچھڑا بنانے کے سبب سے اپنے نفسوں پر ظلم کیا) اس میں ظلم کی علت اتخاذ عجل ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ لِلْمُصَاحَبَةِ یعنی اور باء مصاحبت کے لئے آتی ہے، یعنی اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ اس کا مدخول اور مجرور دوسرے کے ساتھ فعل میں شریک ہے، جیسے خَرَجَ زَيْدٌ بِعَشِيْرَتِهٖ (زید اپنے قبیلہ کے ساتھ نکلا) اور اس کی علامت یہ ہے کہ باء کی جگہ مَعَ کا رکھنا صحیح ہو۔

پھر فرماتے ہیں وَ لِلْمُقَابَلَةِ اور باء مقابلہ کے لئے آتی ہے، یعنی یہ ظاہر کرنے کے لئے، کہ اس کا مدخول اور مجرور کسی دوسری شیٔ کے مقابلہ میں ہے، جیسے بِعْتُ هٰذَا بِذَاكَ أَیْ مُقَابَلَةَ ذَاكَ میں نے اس کو اس کے مقابلہ میں بیچا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ لِلتَّعْدِيَةِ یعنی اور باء تعدیہ کے لئے آتی ہے، یعنی فعلِ لازم کو متعدی کرنے کے لئے، جیسے ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ میں زید کو لے گیا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ لِلظَّرْفِيَّةِ یعنی اور باء ظرفیت کے لئے آتی ہے، جیسے جَلَسْتُ بِالْمَسْجِدِ أَیْ

وَ زَائِدَةٌ قِيَاسًا فِيْ خَبَرِ النَّفْيِ نَحْوُ مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ

فِيْ الْمَسْجِدِ میں مسجد میں بیٹھا۔

﴿ باء زائدہ کے متعلق تفصیل ﴾

آگے مصنفؒ باءزائدہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ زَائِدَةٌ قِيَاسًا فِيْ خَبَرِ النَّفْيِ یعنی اور باء قیاسی طور پر زائدہ ہوتی ہے، نفی کی خبر میں یعنی ایسی خبر میں جو منفی ہو، جیسے مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ میں باءزائدہ ہے أَيْ مَا زَيْدٌ قَائِمًا۔

یادرہے کہ باءحرف جارہ مَااور لَيْسَ کی خبر پر بکثرت داخل ہوکر مَا اور لَيْسَ کی خبر کو مجرور کردیتی ہے، جیسے وَمَا ذَالِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ اور أَ لَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ ، یہ باءزائدہ ہے، جونفی کی تاکید کے لئے لائی جاتی ہے۔

اور کبھی لاَمشابہ بِلَيْسَ کی خبر پر باءکوتاکید کے لئے زائد کیا جاتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

فَكُنْ لِيْ شَفِيْعًا يَوْمَ لاَ ذُوْ شَفَاعَةٍ   بِمُغْنٍ فَتِيْلاً عَنْ سُوَادِ بْنِ قَارِبِ

اس شعر میں بِمُغْنٍ خبر ہے لاَ کی جس پر باءزائدہ ہے۔

ترجمہ : اے مخاطب تو میرا شفیع ہوجانا، جس دن سواد بن قارب کی طرف سے کوئی شفاعت کرنے والا ذرا برابر بھی کافی نہیں ہوگا۔

اسی طرح فعل ناقص منفی کی خبر پر بھی باءزائدہ داخل ہوتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

وَ اِنْ مُدَّتِ الْاَيْدِيْ اِلَى الزَّادِ لَمْ اَكُنْ   بِأَعْجَلِهِمْ اِذْ اَجْشَعَ الْقَوْمِ أَعْجَلُ

میں بِأَعْجَلِهِمْ، فعل ناقص منفی لَمْ اَكُنْ کی خبر پر باءزائدہ ہے۔

ترجمہ : اگر ہاتھوں کوتوشے کی جانب پھیلایا جاوے، تو میں ان میں جلدی نہیں کرتا، اس لئے کہ قوم کا سب سے زیادہ لالچی سب سے زیادہ جلد باز ہوتا ہے۔

اسی طرح مبتداء کی خبر جو هَلْ کے بعد ہو، اس خبر پر بھی باءزائدہ ہوتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

أَلاَ هَلْ اَخُوْ عَيْشٍ لَذِيْذٍ بِدَائِمٍ

ترجمہ : خبردار کیا کوئی عیش اور لذت والا بھی ہمیشہ رہتا ہے۔

وَ فِیْ الْاِسْتِفْھَامِ نَحْوُ ھَلْ زَیْدٌ بِقَائِمٍ

اسی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ فِیْ الْاِسْتِفْھَامِ یعنی اور قیاسی طور پر باءزائدہ ہوتی ہے ھَلْ کے ذریعہ استفہام کی خبر پر، جیسے ھَلْ زَیْدٌ بِقَائِمٍ کیا زید کھڑا ہے ؟

اسی طرح لٰکِنَّ کی خبر پر بھی باءزائدہ ہوتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

وَ لٰکِنَّ اَجْرًا لَوْ فَعَلْتَ بِھَیِّنٍ وَ ھَلْ یُنْکَرُ الْمَعْرُوْفُ فِی النَّاسِ وَ الْاَجْرُ

ترجمہ : اور لیکن اجر کا کام اگر تو کرے تو آسان ہے، اور کیا بھلائی اور اجر کے کام کا لوگوں سے انکار کیا جاسکتا ہے ؟

اسی طرح لَیْتَ کی خبر پر بھی باءزائدہ ہوتی ہے، جیسے شاعر کا شعر : أَلَا لَیْتَ ذَا الْعَیْشِ اللَّذِیْذِ بِدَائِمٍ

ترجمہ : خبردار کاش کوئی عیش ولذت والا ہمیشہ رہتا۔

اسی طرح أَنَّ (جو کہ نفی کے بعد واقع ہو) کی خبر پر بھی باءزائدہ ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَوَلَمْ یَرَوْ أَنَّ اللّٰہَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ لَمْ یَعْیَ بِخَلْقِھِنَّ بِقَادِرٍ عَلٰی أَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی میں بِقَادِرٍ خبر ہے أَنَّ کی جو نفی کے بعد واقع ہے۔

اسی طرح حالِ منفی پر بھی باءزائدہ ہوتی ہے، جیسے شاعر کا شعر :

فَمَا رَجَعَتْ بِخَائِبَۃٍ رِکَابٌ حَکِیْمُ بْنُ الْمُسَیِّبِ مُنْتَھَاھَا

میں خَائِبَۃٍ حال منفی ہے جس پر باءزائدہ ہے۔

ترجمہ : کوئی سواری محرومی کی حالت میں نہیں لوٹی، جس کی انتہاء حکیم ابن المسیب ہو۔

امام اخفشؒ نے ہر کلامِ موجب میں باءزائدہ لانے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے زَیْدٌ بِقَائِمٍ اور استدلال میں اس آیت کو پیش کرتے ہیں جَزَاءُ سَیِّئَۃٍ بِمِثْلِھَا میں جَزَاءُ سَیِّئَۃٍ مبتداء ہے اور مِثْلُھَا خبر ہے جس پر باء زائدہ ہے۔

جمہور نحویوں کے نزدیک کلامِ موجب میں باءزائدہ نہیں ہوتی، اور امام اخفشؒ کے مستدل کی تأویل یہ کرتے ہیں، کہ مِثْلُھَا ، مبتداء کی خبر نہیں، بلکہ مبتداء کی خبر وَاقِعٌ ہے جو محذوف ہے، اور خبر پر باءداخل نہیں، بلکہ خبر کے معمول پر باءداخل ہے۔

وَ سِمَاعًا فِیْ الْمَرْفُوْعِ نَحْوُ بِحَسْبِکَ زَیْدٌ أَیْ حَسْبُکَ زَیْدٌ وَ کَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیْدًا أَیْ کَفٰی اللّٰہُ، وَ فِیْ الْمَنْصُوْبِ نَحْوُ اَلْقٰی بِیَدِہٖ أَیْ اَلْقٰی یَدَہٗ ، وَ اللَّامُ وَ ہِیَ لِلْاِخْتِصَاصِ نَحْوُ اَلْجُلُّ لِلْفَرَسِ وَ الْمَالُ لِزَیْدٍ ، وَ لِلتَّعْلِیْلِ کَضَرَبْتُہٗ لِلتَّأْدِیْبِ

آگے مصنف سِمَاعًا باءِ زائدہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، وَ سِمَاعًا فِیْ الْمَرْفُوْعِ یعنی اور باءِ سماعاً زائدہ ہوتی ہے مرفوع میں، اب چاہے مرفوع ہو مبتداء ہونے کی وجہ سے، جیسے بِحَسْبِکَ[1] زَیْدٌ (تجھے زید کافی ہے) أَیْ حَسْبُکَ زَیْدٌ یا مرفوع ہو خبر ہونے کی وجہ سے حَسْبُکَ بِزَیْدٍ۔

یا مرفوع ہو، فاعل ہونے کی وجہ سے، جیسے کَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیْدًا میں بِاللّٰہِ فاعل پر باءِ زائدہ ہے، اور کَفٰی کے فاعل پر اکثر باءِ زائدہ ہوتی ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ فِیْ الْمَنْصُوْبِ اور سماعی طور پر باءِ زائدہ ہوتی ہے منصوب اور مفعول بہ میں، جیسے اَلْقٰی بِیَدِہٖ أَیْ اَلْقٰی یَدَہٗ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلاَ تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّہْلُکَۃِ أَیْ وَلاَ تُلْقُوْا اَیْدِیَکُم ، اور اپنے ہاتوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

﴿ لام حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنف لام حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اللَّامُ یعنی اور حروفِ جارہ میں سے لام ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ ہِیَ لِلْاِخْتِصَاصِ یعنی اور وہ اختصاص کے لئے آتی ہے، یعنی اپنے مدخول و مجرور کو کسی چیز کے لئے خاص کرنے کے لئے چاہے خاص استحقاق کے طور پر ہو، جیسے اَلْجُلُّ لِلْفَرَسِ (جُل گھوڑے کے لئے خاص ہے) یا ملکیت کے طور پر ہو، جیسے الْمَالُ لِزَیْدٍ مال زید کا ہے یعنی اس کی ملکیت ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ لِلتَّعْلِیْلِ یعنی اور لام تعلیل کے لئے آتی ہے، یعنی یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ اس کا مدخول اور مجرور کسی چیز کی علت ہے، جیسے ضَرَبْتُہٗ لِلتَّأْدِیْبِ (میں نے اس کو ادب دینے کے لئے مارا) میں تأدیب علت ہے ضرب کی۔

☆(۱) صاحب مغنی باءِ زائدہ کے مواقع بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، کہ مبتداء پر باءِ زائدہ ہوتی ہے، جیسے بِحُسْبِکَ دِرْھَمٌ اور خَرَجْتُ فَاِذَا بِزَیْدٍ اور بِاَیِّکُمُ الْمَفْتُوْنُ وغیرہا، میں امام سیبویہ کے نزدیک مبتداء پر باءِ زائدہ ہے، اور علامہ کافیجی فرماتے ہیں، کہ مبتداء پر باءِ زائدہ نہیں آتی، اور بِحَسْبِکَ دِرْھَمٌ کے متعلق فرماتے ہیں، کہ اس میں باءِ زائدہ خبر پر داخل ہوئی ہے کہ بِحَسْبِکَ خبر مقدم ہے اور دِرْھَمٌ مبتداءِ مؤخر ہے اور معنیٰ ہیں دِرْھَمٌ وَاحِدٌ کَافِیْکَ ۱۲۔

وَ زَائِدَۃٌ کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی رَدِفَلَکُمْ اَیْ رَدِفَکُمْ ، وَ بِمَعْنٰی عَنْ اِذَا اسْتُعْمِلَ مَعَ الْقَوْلِ کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا لَوْ کَانَ خَیْرًا مَّا سَبَقُوْنَا اِلَیْہِ ، وَ بِمَعْنَی الْوَاوِ فِی الْقَسَمِ لِلتَّعَجُّبِ کَقَوْلِ الْھُزَلِیِّ شِعْرَ :

لِلّٰہِ لاَ یَبْقٰی عَلَی الْاَیَّامِ ذُوْ حَیْدٍ   بِمُشْمَخِرٍّ بِہِ الظَّیَّانُ وَ الْاٰسُ

وَ رُبَّ وَ ھِیَ لِلتَّقْلِیْلِ کَمَا اَنَّ کَمِ الْخَبَرِیَّۃَ لِلتَّکْثِیْرِ ، وَ تَسْتَحِقُّ صَدْرَ الْکَلَامِ

پھر فرماتے ہیں، وَ زَائِدَۃٌ یعنی اور لام زائدہ ہوتی ہے، جیسے رَدِفَ لَکُمْ اَیْ رَدِفَکُمْ وہ تمہارے پیچھے ہوا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ بِمَعْنٰی عَنْ اِذَا اسْتُعْمِلَ مَعَ الْقَوْلِ اور لام حرف جارہ عَنْ کے معنی میں آتی ہے، جبکہ لام حرفِ جارہ کو قول اور اس کے مشتقات کے ساتھ استعمال کیا جائے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا لَوْ کَانَ خَیْرًا مَّا سَبَقُوْنَا اِلَیْہِ اَیْ عَنِ الَّذِیْنَ آمَنُوْا ،ان لوگوں نے کہا جنہوں نے کفر کیا ان لوگوں کے حق میں جو ایمان لائے ، کہ اگر یہ دین بہتر ہوتا تو مؤمنین ہم پر اس دین کی طرف سبقت نہ کرتے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ بِمَعْنَی الْوَاوِ فِی الْقَسَمِ لِلتَّعَجُّبِ یعنی اور لام حرفِ جارہ، واوِ قسم کے معنی میں ہوتی ہے، اور اس کا جواب قسم امورِ عظام میں سے ہوتا ہے، جن سے تعجب کیا جاتا ہو، جیسے ہزلی کا قول شعر :

لِلّٰہِ لاَ یَبْقٰی عَلَی الْاَیَّامِ ذُوْ حَیْدٍ   بِمُشْمَخِرٍّ بِہِ الظَّیَّانُ وَ الْاٰسُ

یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم نہیں باقی رہے گا زمانے میں سینگوں والا پہاڑی بکرا ایسے اونچے پہاڑ میں کہ اس میں ظیان اور آس کے درخت ہیں، یعنی جب ایسی محفوظ جگہ میں باقی نہیں رہے گا، تو عالم میں کوئی کسی جگہ باقی نہیں رہے گا۔

﴿ رُبَّ حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنف ؒ رُبَّ حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ رُبَّ اور حروفِ جارہ میں سے رُبَّ ہے، اس کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ ھِیَ لِلتَّقْلِیْلِ کَمَا اَنَّ کَمِ الْخَبَرِیَّۃَ لِلتَّکْثِیْرِ یعنی اور وہ تقلیل کے لئے آتی ہے، یعنی رُبَّ اپنے مدخول کے افراد کو کم ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے، جیسا کہ کَمْ خبریہ اپنے مدخول کے افراد کو کثیر ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے۔

پھر آگے مصنف ؒ اس کے مسائل کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ تَسْتَحِقُّ صَدْرَ الْکَلَامِ یعنی

وَلا تَدْخُلُ اِلَّا عَلٰی نَکِرَۃٍ مَوْصُوْفَۃٍ نَحْوُ رُبَّ رَجُلٍ کَرِیْمٍ لَقِیْتُہٗ أَوْ مُضْمَرٍ مُبْھَمٍ مُفْرَدٍ مُذَکَّرٍ اَبَدًا مُمَیَّزٍ بِنَکِرَۃٍ مَنْصُوْبَۃٍ نَحْوُ رُبَّہٗ رَجُلاً وَ رُبَّہٗ رَجُلَیْنِ وَ رُبَّہٗ رِجَالًا وَ رُبَّہٗ اِمْرَأَۃً کَذَالِکَ، وَ عِنْدَ الْکُوْفِیِّیْنَ یَجِبُ الْمُطَابَقَۃُ نَحْوُ رُبَّھُمَا رَجُلَیْنَ وَ رُبَّھُمْ رِجَالاً وَ رُبَّھَا اِمْرَأَۃً ، وَ قَدْ تَلْحَقُھَا مَا الْکَافَّۃُ فَتَدْخُلُ عَلٰی الْجُمْلَتَیْنِ

رُبَّ صدارتِ کلام کا تقاضہ کرتا ہے، تاکہ ابتداءِ کلام ہی سے اظہارِ تقلیل پر دلالت کرے۔

نیز فرماتے ہیں وَلا تَدْخُلُ اِلَّا عَلٰی نَکِرَۃٍ مَوْصُوْفَۃٍ یعنی اور رُبَّ نہیں داخل ہوتا مگر نکرۂ موصوفہ پر، یعنی ہمیشہ رُبَّ نکرۂ موصوفہ پر داخل ہوتا ہے، جیسے رُبَّ رَجُلٍ کَرِیْمٍ لَقِیْتُہٗ یعنی میں نے چند بزرگ آدمیوں سے ملاقات کی۔

نیز فرماتے ہیں أَوْ مُضْمَرٍ مُبْھَمٍ مُفْرَدٍ مُذَکَّرٍ اَبَدًا مُمَیَّزٍ بِنَکِرَۃٍ مَنْصُوْبَۃٍ اس کا عطف نَکِرَۃٍ مَوْصُوْفَۃٍ پر ہے، یعنی رُبَّ نہیں داخل ہوتا مگر ضمیر مبہم پر، جو ہمیشہ مفرد مذکر ہوتی ہے، جس کی تمیز لائی جاتی ہے نکرۂ منصوبہ کے ذریعہ، اس لئے کہ مبہم ہونے کی وجہ سے تمیز کی ضرورت رہے گی۔

اور یہ ضمیر ہمیشہ مفرد مذکر ہوتی ہے، چاہے اس کی تمیز تثنیہ ہو یا جمع، مذکر ہو یا مؤنث اس لئے کہ یہ ضمیر ما حضر فی الذھن کی طرف لوٹتی ہے، اور اسی شئ کی طرف جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو نہیں لوٹتی کہ مطابقت ضروری ہو، جیسے رُبَّہٗ رَجُلاً میں رَجُلاً تمیز مفرد مذکر ہے، رُبَّہٗ رَجُلَیْنِ میں تمیز تثنیہ مذکر ہے اور رُبَّہٗ رِجَالاً میں تمیز جمع مذکر ہے، اور رُبَّہٗ اِمْرَأَۃً میں تمیز واحد مؤنث ہے، کَذَالِکَ یعنی تثنیہ مؤنث اور جمع میں بھی اسی طرح رُبَّہٗ اِمْرَأَتَیْنِ میں تمیز تثنیہ مؤنث ہے اور رُبَّہٗ نِسَاءً میں تمیز جمع مؤنث ہے۔

اوپر مذکور مذہب کہ رُبَّ کے بعد والی ضمیر مبہم ہمیشہ مفرد رہے گی بصریوں کا ہے، ورنہ کوفیین کے نزدیک ضمیر اور تمیز کے درمیان مطابقت کا ہونا ضروری ہے۔

جس کو بیان کرتے ہوئے، مصنف فرماتے ہیں، وَ عِنْدَ الْکُوْفِیِّیْنَ یَجِبُ الْمُطَابَقَۃُ یعنی اور کوفیین کے نزدیک ضمیر اور تمیز کے درمیان مطابقت واجب ہے، جیسے رُبَّھُمَا رَجُلَیْنِ وَ رُبَّھُمْ رِجَالاً وَ رُبَّھَا اِمْرَأَۃً وَ رُبَّھُمَا اِمْرَأَتَیْنِ۔

نیز فرماتے ہیں وَ قَدْ تَلْحَقُھَا مَا الْکَافَّۃُ فَتَدْخُلُ عَلٰی الْجُمْلَتَیْنِ یعنی اور کبھی رُبَّ کے ساتھ مَا کافہ لاحق ہوتی ہے، جو رُبَّ کو عمل کرنے سے روک دیتی ہے، تو وہ داخل ہوتی ہے دونوں جملوں پر، چاہے جملہ

نَحْوُ رُبَّمَا قَامَ زَيْدٌ وَ رُبَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَلَابُدَّ لَهَا مِنْ فِعْلٍ مَاضٍ لِأَنَّ رُبَّ لِلتَّقْلِيْلِ الْمُحَقَّقِ وَ هُوَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِهٖ ، وَ يُحْذَفُ ذَالِكَ الْفِعْلُ غَالِبًا كَقَوْلِكَ رُبَّ رَجُلٍ اَكْرَمَنِيْ فِيْ جَوَابِ مَنْ قَالَ هَلْ لَقِيْتَ مَنْ اَكْرَمَكَ أَيْ رُبَّ رَجُلٍ اَكْرَمَنِيْ لَقِيْتُهٗ ، فَأَكْرَمَنِيْ صِفَةُ الرَّجُلِ وَ لَقِيْتُهٗ فِعْلُهَا وَ هُوَ مَحْذُوْفٌ ، وَ وَاوُ رُبَّ وَ هِيَ الْوَاوُ الَّتِيْ تُبْتَدَأُ بِهَا فِيْ اَوَّلِ الْكَلَامِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ :

فعلیہ ہو، جیسے رُبَّمَا قَامَ زَيْدٌ یا جملہ اسمیہ ہو، جیسے رُبَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ۔

﴿ رُبَّ کے متعلق فعل ﴾

یاد رہے کہ رُبَّ حرفِ جارہ اپنے مابعد مجرور سے مل کر فعل کے متعلق ہوگی، تو اس فعل کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، وَلَابُدَّ لَهَا مِنْ فِعْلٍ مَاضٍ یعنی اور ضروری ہے اس کے لئے فعلِ ماضی کا ہونا، لِأَنَّ رُبَّ لِلتَّقْلِيْلِ الْمُحَقَّقِ وَ هُوَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِهٖ اس لئے کہ رُبَّ اس تقلیل کے لئے ہے جو محقق اور واقعی ہو، اور ظاہر بات ہے کہ یہ صرف ماضی میں متصور ہوسکتی ہے، چنانچہ رُبَّ رَجُلٍ لَقِيْتُ کے معنی ہیں، کہ تم اس بات کی خبر دے رہے ہو، کہ جن آدمیوں سے میں نے ملاقات کی وہ تھوڑے ہیں اور تمہیں یہ بات معلوم نہیں، کہ آئندہ جن آدمیوں سے تم ملاقات کرو گے وہ کم ہیں یا زیادہ اس کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔

اس کے بعد مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يُحْذَفُ ذَالِكَ الْفِعْلُ غَالِبًا یعنی اور وہ فعل (رُبَّ کا متعلق) اکثر حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے آپ کہیں رُبَّ رَجُلٍ اَكْرَمَنِيْ اس آدمی کے سوال کے جواب میں هَلْ لَقِيْتَ مَنْ اَكْرَمَكَ ؟ تو سوال میں لَقِيْتَ فعل مذکور ہے، تو جواب میں سے حذف کر دیا، تقدیر عبارت اس طرح ہے رُبَّ رَجُلٍ اَكْرَمَنِيْ لَقِيْتُهٗ تو اَكْرَمَنِيْ صفت ہے رَجُلٍ کی اور لَقِيْتُهٗ فعل ہے رُبَّ کا، جو محذوف ہے۔

﴿ واوِ رُبَّ ﴾

آگے مصنفؒ واوِ رُبّ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ وَاوُ رُبَّ یعنی اور واوِ رُبّ یعنی وہ واؤ جو رُبَّ کے معنی اور حکم میں ہیں، وہ حروفِ جارہ میں سے ہے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِيَ الْوَاوُ الَّتِيْ تُبْتَدَأُ بِهَا فِيْ اَوَّلِ الْكَلَامِ یعنی یہ وہ واؤ ہے، جس کے ذریعہ شروع کلام میں ابتداء کی جاتی ہے، اور یہ واؤ ہمیشہ اسمِ ظاہر پر جو نکرۂ موصوفہ ہو داخل ہوتی ہے، اور رُبَّ کی طرح ضمیر پر داخل نہیں ہوتی، اور اس کا متعلّق بھی فعلِ ماضی ہوتا ہے اور اکثر محذوف ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

وَ بَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا اَنِيْسٌ اِلَّا الْيَعَافِيْرَ وَ اِلَّا الْعِيْسُ

وَ وَاوُ الْقَسَمِ و هِيَ تَخْتَصُّ بِالظَّاهِرِ نَحْوُ وَ اللّٰهِ وَ الرَّحْمٰنِ لَأَضْرِبَنَّ ، فَلاَ يُقَالُ وَ كَ وَ تَاءُ الْقَسَمِ ، وَ هِيَ تَخْتَصُّ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ فَلاَ يُقَالُ تَا الرَّحْمٰنِ وَ قَوْلُهُمْ تَرَبِّ الْكَعْبَةِ شَاذٌّ

وَ بَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا اَنِيْسٌ اِلَّا الْيَعَافِيْرَ وَ اِلَّا الْعِيْسُ

اس شعر میں بَلَدَةٍ پر واوَ رُبَّ کے معنی میں ہے اَیْ رُبَّ بَلَدَةٍ۔

ترجمہ : شاعر اپنی بہادری بیان کرتے ہوئے، کہتا ہے کہ میں نے بہت سے شہروں کو طے کیا تو اس میں سوائے مٹیالہ رنگ کے ہرن اور سفید بال والے اونٹوں کے کوئی انیس نہیں ہے۔

« واو قسم »

آگے مصنفؒ واوِ قسم کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ وَاوُ الْقَسَمِ یعنی اور واوِ قسم حرفِ جارہ ہے، اس کے متعلق فرماتے ہیں، وَ هِيَ تَخْتَصُّ بِالظَّاهِرِ یعنی اور وہ خاص ہے اسمِ ظاہر کے ساتھ، چنانچہ واوِ قسم ضمیر پر داخل نہیں ہوتی، اس لئے کہ واوِ قسم فرع ہے باءِ قسمیہ کی، اگر باءِ قسمیہ کی طرح واوِ قسم کو بھی اسمِ ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل کرتے ہیں، تو اصل اور فرع دونوں میں برابری لازم آتی ہے۔

چنانچہ وَ اللّٰهِ لَأَضْرِبَنَّ اور وَ الرَّحْمٰنِ لَأَضْرِبَنَّ جائز ہے، پس ضمیر پر واوَ کو داخل کرکے وَكَ نہیں کہا جائے گا۔

« تاءِ قسم »

آگے مصنفؒ تاءِ قسم کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ تَاءُ الْقَسَمِ یعنی اور تاءِ قسم حرفِ جارہ ہے، پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِيَ تَخْتَصُّ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ یعنی اور تاء خاص ہے لفظ اللہ کے ساتھ، جیسے تَاللّٰهِ لَأَكِيْدَنَّ اور تَالرَّحْمٰنِ نہیں کہا جائے گا۔

امام اخفشؒ فرماتے ہیں، کہ تاءِ قسم کا لفظ اللہ کے علاوہ دوسرے اسمِ ظاہر پر بھی داخل ہونا صحیح ہے، جیسے اہلِ عرب کا قول تَرَبِّ الْكَعْبَةِ، کعبہ کے رب کی قسم۔

اور جمہور نحویوں کے نزدیک تاءِ قسم کا لفظ اللہ کے علاوہ پر داخل ہونا صحیح نہیں، ہمارے مصنفؒ کا بھی مذہب یہی ہے، اسی لئے جمہور کی طرف سے امام اخفشؒ کو جواب دیتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قَوْلُهُمْ تَرَبِّ الْكَعْبَةِ شَاذٌّ یعنی اور اہلِ عرب کا قول تَرَبِّ الْكَعْبَةِ شاذ ہے، اور شاذ کالمعدوم ہونے کی وجہ سے مستدل نہیں

وَ بَاءُ الْقَسَمِ وَ هِيَ تَدْخُلُ عَلَى الظَّاهِرِ وَ الْمُضْمَرِ نَحْوُ بِاللّٰهِ وَ بِالرَّحْمٰنِ وَ بِكَ ، وَلَابُدَّ لِلْقَسَمِ مِنَ الْجَوَابِ ، وَ هِيَ جُمْلَةٌ تُسَمَّى الْمُقْسَمَ عَلَيْهَا فَاِنْ كَانَتْ مُوْجَبَةً يَجِبُ دُخُوْلُ اللَّامِ فِي الْاِسْمِيَّةِ وَ الْفِعْلِيَّةِ نَحْوُ وَ اللّٰهِ لَزَيْدٌ قَائِمٌ وَ وَ اللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا ، وَ اِنَّ فِي الْاِسْمِيَّةِ نَحْوُ وَ اللّٰهِ اِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ

بن سکتا۔

﴿ باءِ قسم ﴾

آگے مصنفؒ باءِ قسم کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَاءُ الْقَسَمِ وَ هِيَ تَدْخُلُ عَلَى الظَّاهِرِ وَ الْمُضْمَرِ ، یعنی اور باءِ قسم حرفِ جارہ ہے، اور وہ اسمِ ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل ہوتی ہے، اس لئے کہ بابِ قسم میں باء اصل ہے، اس لئے اس کا عام ہونا ضروری ہوا، جیسے بِاللّٰهِ (اللہ کی قسم) اور بِالرَّحْمٰنِ (رحمٰن کی قسم) اور بِكَ (تیری قسم)۔

﴿ قسم کے لئے جواب قسم ضروری ہے ﴾

اب چونکہ قسم کے لئے جواب قسم (جس پر قسم کھائی جائے) ہونا ضروری ہے، اور جواب قسم کا جو جملہ ہوتا ہے، اس کو مقسم علیہا (اس پر قسم کھائی گئی) بھی کہتے ہیں، اس لئے آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَلَابُدَّ لِلْقَسَمِ مِنَ الْجَوَابِ یعنی اور قسم کے لئے جواب قسم ضروری ہے اور جواب قسم وہ جملہ ہے جس پر قسم کھائی جاوے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ هِيَ جُمْلَةٌ تُسَمَّى الْمُقْسَمَ عَلَيْهَا یعنی جوابِ قسم وہ جملہ ہے جس کو مقسم علیہا کہا جاتا ہے۔

آگے مصنفؒ جوابِ قسم کے متعلق فرماتے ہیں، فَاِنْ كَانَتْ مُوْجَبَةً يَجِبُ دُخُوْلُ اللَّامِ فِي الْاِسْمِيَّةِ وَ الْفِعْلِيَّةِ یعنی اگر وہ جملہ جو جوابِ قسم واقع ہو، جملہ موجبہ اور مثبتہ ہے، تو لامِ تاکید کا داخل ہونا واجب ہے جملہ اسمیہ اور فعلیہ دونوں میں، جیسے وَ اللّٰهِ لَزَيْدٌ قَائِمٌ (خدا کی قسم البتہ زید کھڑا ہونے والا ہے) جوابِ قسم جملہ اسمیہ مثبتہ ہے اور اس پر لام تاکید داخل ہے، اور وَ اللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا (خدا کی قسم البتہ میں ایسا ضرور کروں گا) جواب قسم جملہ فعلیہ مثبتہ ہے اور اس پر لامِ تاکید داخل ہے۔

پھر فرماتے ہیں وَ اِنَّ فِي الْاِسْمِيَّةِ یعنی اور جواب قسم جملہ اسمیہ مثبتہ ہو، تو جواب قسم پر اِنَّ (بکسرہ الہمزۃ) کا داخل ہونا ضروری ہے، نہ کہ جملہ فعلیہ مثبتہ پر، خلاصہ یہ کہ لامِ تاکید جملہ اسمیہ مثبتہ اور فعلیہ مثبتہ دونوں پر آتی ہے، اور اِنَّ صرف جملہ اسمیہ مثبتہ پر آتا ہے، جیسے وَ اللّٰهِ اِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ خدا کی تحقیق کہ

وَ اِنْ كَانَتْ مَنْفِيَّةً وَجَبَ دُخُوْلُ مَا وَلاَ نَحْوُ وَ اللّٰهِ مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ وَ وَ اللّٰهِ لاَ يَقُوْمُ زَيْدٌ ، وَ اعْلَمْ قَدْ يُحْذَفُ حَرْفُ النَّفْيِ لِزَوَالِ اللَّبْسِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى تَاللّٰهِ تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ أَىْ لاَ تَفْتَؤُ ، وَ يُحْذَفُ جَوَابُ الْقَسَمِ اِنْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ وَ اللّٰهِ أَوْ تَوَسَّطَ الْقَسَمُ نَحْوُ زَيْدٌ وَ اللّٰهِ قَائِمٌ

زید البتہ کھڑا ہے۔

آگے مصنفؒ جوابِ قسم منفی کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِنْ كَانَتْ مَنْفِيَّةً وَجَبَ دُخُوْلُ مَا وَلاَ یعنی اور اگر جوابِ قسم منفی ہو، تو مَا اور لا کا داخل کرنا واجب ہے، چاہے جملہ اسمیہ ہو، جیسے وَ اللّٰهِ مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ (اللہ کی قسم زید کھڑا ہونے والا نہیں ہے)، یا جملہ فعلیہ ہو، جیسے وَ اللّٰهِ لاَ يَقُوْمُ زَيْدٌ اللہ کی قسم زید کھڑا نہیں ہوگا۔

یاد رہے کہ اوپر مذکورہ صورتوں میں ان چار چیزوں میں سے کسی ایک کا ہونا اس لئے ضروری ہے، تا کہ دونوں جملوں (قسم اور جواب قسم) میں ربط پیدا ہو جائے، اس لئے کہ یہ دونوں مستقل جملے ہیں، تو گویا یہ چاروں چیزیں دونوں جملوں کے لئے رابطہ کا کام دیتی ہیں۔

لیکن کبھی رابطہ کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے، اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ قَدْ يُحْذَفُ حَرْفُ النَّفْيِ لِزَوَالِ اللَّبْسِ یعنی اور تو جان کہ کبھی التباس کے زائل ہونے کے وقت (جبکہ منفی کا مثبت سے التباس نہ ہوتا ہو) حرفِ نفی کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان تَاللّٰهِ تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ أَىْ لاَ تَفْتَؤُ (خدا کی قسم آپ برابر یوسف کی یاد میں لگے رہیں گے) اس مثال میں جواب قسم (تَفْتَؤُ) سے لاَ حرفِ نفی کو حذف کر دیا ہے، اس لئے کہ جب جواب قسم مضارع مثبت واقع ہوتا ہے، تو اس پر لام کا آنا ضروری ہے، اور یہاں مضارع پر لام نہیں ہے، اس لئے معلوم ہوا، کہ وہ منفی ہے، اور حرفِ نفی محذوف ہے۔

آگے مصنفؒ جوابِ قسم کو حذف کرنے کے متعلق فرماتے ہیں، وَ يُحْذَفُ جَوَابُ الْقَسَمِ اِنْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ یعنی اور جواب قسم کو حذف کر دیا جاتا ہے جبکہ قسم پر وہ چیز مقدم ہو، جو جوابِ قسم پر دلالت کرتی ہو، جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ وَ اللّٰهِ اور قَامَ زَيْدٌ وَ اللّٰهِ دونوں مثالوں میں قسم سے پہلے والا جملہ جوابِ قسم پر دلالت کرتا ہے، اس لئے جواب قسم کو حذف کر دیا، اصل عبارت اس طرح ہے زَيْدٌ قَائِمٌ وَ اللّٰهِ لَزَيْدٌ قَائِمٌ اور قَامَ زَيْدٌ وَ اللّٰهِ لَقَامَ زَيْدٌ۔

اسی طرح فرماتے ہیں أَوْ تَوَسَّطَ الْقَسَمُ یعنی اور جوابِ قسم کو حذف کر دیا جاتا ہے، جبکہ قسم ایسے جملہ

وَ عَنْ لِلْمُجَاوزَةِ نَحْوُ رَمَيْتُ السَّهْمَ عَنِ الْقَوْسِ اِلَى الصَّيْدِ ، وَ عَلٰى لِلْاِسْتِعْلاءِ نَحْوُ زَيْدٌ عَلَى السَّطْحِ

کے درمیان آجائے، جو جملہ جوابِ قسم پر دلالت کرتا ہے، جیسے زَيْدٌ وَ اللّٰهِ قَائِمٌ اور قَامَ وَ اللّٰهِ زَيْدٌ دونوں مثالوں میں قسم ایسے جملہ کے درمیان واقع ہے، جو جوابِ قسم پر دلالت کرتا ہے، اس لئے جوابِ قسم کو حذف کر دیا، اصل عبارت اس طرح ہے وَ اللّٰهِ لَزَيْدٌ قَائِمٌ اور وَ اللّٰهِ لَقَامَ زَيْدٌ۔

ان دونوں صورتوں میں جوابِ قسم کو حذف اس لئے کیا جاتا ہے کہ جب قسم پر وہ چیز مقدم ہوئی، جو باعتبار معنی جواب قسم ہے اور باعتبار لفظ جوابِ قسم پر دلالت کرتی ہے تو جوابِ قسم کو دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں، اسی طرح جب قسم اس جملہ کے درمیان آئی جو باعتبار معنی جوابِ قسم ہے اور باعتبار لفظ جوابِ قسم پر دلالت کرتی ہے، تو جوابِ قسم کو دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

﴿ عَنْ حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ عَنْ حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَنْ لِلْمُجَاوزَةِ یعنی اور عَنْ حرفِ جارہ مجاوزت کے لئے آتی ہے، یعنی اپنے مجرور سے کسی چیز کو دور کرنے کے لئے۔

اب اس مجاوزت کی تین صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مفعول عَنْ کے مجرور سے زائل ہو کر کسی دوسری چیز کی طرف چلا جائے، جیسے رَمَيْتُ السَّهْمَ عَنِ الْقَوْسِ اِلَى الصَّيْدِ (میں نے تیر کمان سے شکار کی طرف پھینکا) میں مفعول (السَّهْمَ) عَنْ کے مجرور (اَلْقَوْسِ) سے تجاوز کر جاتا ہے، کسی دوسری چیز (صید) کی طرف۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مفعول عَنْ کے مجرور سے زائل ہو کر، کسی دوسری چیز کی طرف چلا جائے، جیسے اَخَذْتُ الْعِلْمَ عَنْ زَيْدٍ (میں نے زید سے علم حاصل کیا) میں مفعول (علم) عَنْ کے مجرور (زید) سے تجاوز کر کے میرے پاس آتا ہے، مگر زید کے علم میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مفعول عَنْ کے مجرور سے وصول ہوئے بغیر زائل ہو کر کسی دوسری چیز کی طرف چلا جائے، جیسے اَدَّيْتُ الدَّيْنَ عَنْ زَيْدٍ اِلَى خَالِدٍ (میں نے زید کی طرف سے خالد کو دین ادا کر دیا) میں مفعول (الدینَ) عَنْ کے مجرور مدیون (زید) سے وصول ہوئے بغیر زائل ہو کر دوسری چیز دائن (خالد) کی طرف چلا گیا۔

﴿ عَلٰى حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ عَلٰى حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ عَلٰى لِلْاِسْتِعْلاءِ یعنی

وَ قَدْ يَكُوْنُ عَنْ وَ عَلٰى اِسْمَيْنِ اِذَا دَخَلَ عَلَيْهِمَا مِنْ كَمَا تَقُوْلُ جَلَسْتُ مِنْ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَ نَزَلْتُ مِنْ عَلَى الْفَرَسِ ، وَ الْكَافُ لِلتَّشْبِيْهِ نَحْوُ زَيْدٌ كَعَمْرٍو ، وَ زَائِدَةٌ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْئٌ، وَ قَدْ تَكُوْنُ اِسْمًا كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ : يَضْحَكْنَ عَنْ كَالْبَرْدِ الْمُنْهَمِّ

اور عَلٰی حرفِ جارہ استعلاء کے لئے آتی ہے، کہ ایک چیز کا دوسری چیز پر ہونے کو دلالت کرنے کے لئے، اب یا تو ایک چیز دوسری چیز پر حقیقۃً ہو، جیسے زَيْدٌ عَلَى السَّطْحِ (زید چھت پر ہے) یا حکماً ہو، جیسے عَلَيْهِ دَيْنٌ اس پر قرضہ ہے۔

﴿ عَنْ اور عَلٰی اسم ہوتے ہیں ﴾

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ يَكُوْنُ عَنْ وَ عَلٰى اِسْمَيْنِ یعنی اور کبھی عَنْ اور عَلٰی دونوں اسم ہوتے ہیں، اِذَا دَخَلَ عَلَيْهِمَا مِنْ یعنی جبکہ ان دونوں پر مِنْ حرفِ جارہ داخل ہو، گویا مِنْ کا داخل ہونا ان دونوں کے اسم ہونے کی علامت ہے۔

اس وقت عَنْ جانب کے معنی میں ہوگا، جیسے جَلَسْتُ مِنْ عَنْ يَمِيْنِهٖ أَيْ مِنْ جَانِبِ يَمِيْنِهٖ (میں اس کی داہنی جانب سے بیٹھا) اور عَلٰی فَوْقَ کے معنی میں ہوگا، جیسے نَزَلْتُ مِنْ عَلَى الْفَرَسِ أَيْ مِنْ فَوْقِ الْفَرَسِ میں گھوڑے کے اوپر سے اترا۔

﴿ کاف حرفِ جارہ ﴾

آگے مصنفؒ کاف حرفِ جارہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْكَافُ لِلتَّشْبِيْهِ یعنی کاف حرفِ جارہ تشبیہ کے لئے آتی ہے، جیسے زَيْدٌ كَعَمْرٍو زید عمرو کی طرح ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ زَائِدَةٌ یعنی اور کاف حرفِ جارہ زائدہ ہوتی ہے، جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْئٌ اس کے مثل کوئی چیز نہیں، میں مِثْلُهٗ پر کاف حرفِ جارہ زائدہ ہے۔

پھر فرماتے ہیں وَ قَدْ تَكُوْنُ اِسْمًا یعنی اور کبھی کاف حرفِ جارہ اسم ہوتی ہے، جبکہ اس پر حرفِ جر داخل ہو، جیسے شاعر کا شعر :

يَضْحَكْنَ عَنْ كَالْبَرْدِ الْمُنْهَمِّ

میں کاف اسمی ہے جو مثل کے معنی میں ہے، وہ عورتیں ایسے دانتوں سے ہنستی ہیں جو لطافت میں پگھلے ہوئے اولے کے مثل ہیں۔

وَ مُذْ وَ مُنْذُ لِلزَّمَانِ اِمَّا لِلْاِبْتِدَاءِ فِيْ الْمَاضِيْ كَمَا تَقُوْلُ فِيْ شَعْبَانَ مَا رَأَيْتُهُ مُذْ رَجَبَ ، أَوْ لِلظَّرْفِيَّةِ فِيْ الْحَاضِرِ نَحْوُ مَا رَأَيْتُهُ مُذْ شَهْرِنَا وَ مُنْذُ يَوْمِنَا أَيْ فِيْ شَهْرِنَا وَ فِيْ يَوْمِنَا ، وَ خَلاَ وَ عَدَا وَ حَاشَا لِلْاِسْتِثْنَاءِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ الْقَوْمُ خَلاَ زَيْدٍ وَ حَاشَا عَمْرٍو وَ عَدَا بَكْرٍ

﴿ مُذْ اور مُنْذُ ﴾

مُـذْ اور مُـنْـذُ جب اسم ہوتے ہیں، تو ظروفِ مبنیہ میں سے ہوتے ہیں، اس وقت یہ دونوں کبھی اولِ مدت کے معنی میں ہوتے ہیں، اور کبھی جمیع مدت کے معنی میں ہوتے ہیں۔

مگر یہ دونوں اس مقام پر حرف جر ہیں، جس کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ مُذْ وَ مُنْذُ لِلزَّمَانِ اِمَّا لِلْاِبْتِدَاءِ فِيْ الْمَاضِيْ یعنی اور مُذْ وَ مُنْذُ زمانہ کے معنی میں ہوتے ہیں، اب یا تو زمانہ ماضی میں فعل کی ابتداء کے لئے ہوتے ہیں، یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ فعل کی ابتداء زمانہ ماضی سے ہوئی ہے، جیسے تم شعبان کے مہینہ میں کہو مَا رَأَيْتُهُ مُذْ رَجَبَ میں نے اس کو رجب کے مہینہ سے نہیں دیکھا، مطلب یہ ہے کہ میرے اس کے نہ دیکھنے کی ابتداء رجب کا مہینہ ہے اور اب تک میرا اس کو نہ دیکھنا جاری ہے۔

پھر فرماتے ہیں، أَوْ لِلظَّرْفِيَّةِ فِيْ الْحَاضِرِ یا یہ دونوں زمانہ حاضر میں ظرفیت کے لئے ہوتے ہیں، یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ فعل کا تمام زمانہ یہی زمانہ حاضر ہے، جیسے مَـا رَأَيْتُـهُ مُذْ شَهْرِنَا وَ مُنْذُ يَوْمِنَا أَيْ فِيْ شَهْرِنَا وَ فِيْ يَوْمِنَا (میں نے اس کو اس مہینہ میں یا آج کے دن نہیں دیکھا) یعنی میرا اس کو نہ دیکھنے کا پورا زمانہ یہ موجودہ مہینہ یا یہ موجودہ دن ہے۔

پھر فرماتے ہیں وَ خَلاَ وَ عَـدَا وَ حَـاشَا لِلْاِسْتِثْنَاءِ یعنی اور خَلاَ وَ عَـدَا وَ حَاشَا یہ تینوں استثناء (اپنے مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرنے کے) لئے آتے ہیں، جیسے جَاءَ نِيْ الْقَوْمُ خَلاَ زَيْدٍ (میرے پاس زید کے علاوہ پوری قوم آئی) اور جَـاءَ نِـيْ الْـقَوْمُ حَاشَا عَمْرٍو (میرے پاس عمرو کے علاوہ پوری قوم آئی) اور جَاءَ نِيْ الْقَوْمُ عَدَا بَكْرٍ (میرے پاس بکر کے علاوہ پوری قوم آئی)۔

یاد رہے کہ ان تینوں کے ذریعہ ان کے مدخول کو آپ جر دیں گے، تو یہ حروف جارہ ہوں گے، اور جب نصب دیں گے تو یہ فعل ہوں گے، جیسا کہ استثناء کی بحث میں معلوم ہوا، تو یہ تینوں کبھی فعل ہوتے ہیں، اور کبھی

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

حرف،اور عَنْ ، عَلٰی ، کَاف ، مُذْ اور مُنْذُ یہ پانچ کبھی اسم ہوتے ہیں اور کبھی حرف اور باقی گیارہ صرف حرف ہوتے ہیں۔

تمت بحث حروف الجارّة بعونه تعالیٰ

فللّٰه الحمد و الشکر علی ذالک.

فَصْلٌ اَلْحُرُوْفُ الْمُشَبَّهَةُ بِالْفِعْلِ سِتَّةٌ ، اِنَّ وَ أَنَّ وَ كَأَنَّ وَ لٰكِنَّ وَ لَيْتَ وَ لَعَلَّ

﴿ حروفِ مشبہ بالفعل کا بیان ﴾

فَصْلٌ اَلْحُرُوْفُ الْمُشَبَّهَةُ بِالْفِعْلِ حروف کی بحث میں دوسرے نمبر پر حروفِ مشبہ بالفعل کو بیان فرماتے ہیں، ان حروف کو حروفِ مشبہ بالفعل کیوں کہتے ہیں ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان حروف کی فعل کے ساتھ پانچ وجہوں سے مشابہت پائی جاتی ہیں۔

ایک مشابہت یہ ہے کہ ان حروف کی فعل کے ساتھ لفظاً مشابہت ہے، یعنی جس طرح فعل ثلاثی اور رباعی ہوتا ہے، اسی طرح ان حروف میں بھی بعض (اِنَّ ، اَنَّ ، لَيْتَ) ثلاثی ہیں اور بعض (لَعَلَّ ، كَأَنَّ ، لٰكِنَّ) رباعی ہیں۔

دوسری مشابہت یہ ہے کہ یہ حروف معنیً بھی فعل کے مشابہ ہیں، یعنی یہ حروف فعل کے معنی اداء کرنے میں فعل کے قائم مقام قرار دئے گئے ہیں، جیسے اِنَّ اور أَنَّ . تَحَقُّقَ کے معنی میں اور كَأَنَّ. تَشَبَّهَ کے معنی میں اور لٰكِنَّ. اِسْتَدْرَكَ کے معنی میں اور لَيْتَ. اَتَمَنّٰى کے معنی میں اور لَعَلَّ. اَتَرَجّٰى کے معنی میں۔

تیسری مشابہت یہ ہے کہ یہ حروف صورۃً فعل کے مشابہ ہیں، جیسے اِنَّ ، فِرَّ (فعل امر) کے مشابہ ہے، اَنَّ فَرَّ (فعلِ ماضی) کے مشابہ ہے، كَأَنَّ اور لَعَلَّ قَطَعْنَ (فعلِ ماضی جمع مؤنث غائب) کے مشابہ ہیں، لٰكِنَّ ضَارِبْنَ (باب مفاعلہ سے امر جمع مؤنث حاضر) کے مشابہ ہے اور لَيْتَ لَيْسَ (فعلِ ناقص) کے مشابہ ہے۔

چوتھی مشابہت یہ ہے کہ یہ حروف آخر میں مبنی علی الفتح ہونے میں فعلِ ماضی کے مشابہ ہیں، یعنی جس طرح فعلِ ماضی کا آخر مبنی علی الفتح ہوتا ہے، اسی طرح ان حروف کے آخر بھی مبنی علی الفتح ہوتے ہیں۔

پانچویں مشابہت یہ ہے کہ یہ حروف عمل کے اعتبار سے فعل متعدی کے مشابہ ہیں، کہ جس طرح فعلِ متعدی اپنے مابعد کو رفع اور نصب دیتا ہے، اسی طرح یہ حروف بھی اپنے مابعد کو رفع اور نصب دیتے ہیں۔

البتہ فرق اتنا ہے کہ فعلِ متعدی کے مابعد عامۃً پہلا اسم مرفوع اور دوسرا اسم منصوب ہوتا ہے اور ان حروف کے بعد پہلا اسم منصوب اور دوسرا اسم مرفوع ہوتا ہے۔

خیر اتنا تو امتیاز اور فرق ہونا بھی چاہئے تھا، تا کہ اصل (فعل) اور فرع (ان حروف) کے درمیان امتیاز ہو جائے اور اصل پر فرع کی زیادتی اور اصل اور فرع کے درمیان برابری لازم نہ آوے۔

آگے مصنف ؒ حروفِ مشبہ بالفعل کی تعداد بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں سِتَّةٌ اِنَّ وَ أَنَّ وَ كَأَنَّ وَ

☆☆☆☆☆☆☆☆

لٰكِنَّ وَ لَيْتَ وَ لَعَلَّ یعنی حروفِ مشبہ بالفعل چھ ہیں،(۱) اِنَّ بکسر الھمزۃ۔(۲) اَنَّ بفتح الھمزۃ۔(۳) كَأَنَّ۔ (۴) لٰكِنَّ۔ (۵) لَيْتَ۔ (۶) لَعَلَّ۔

﴿ اِنَّ بالکسر اصل ہے یا أَنَّ بالفتح اصل ہے ؟ ﴾

اب آیا اِنَّ بالکسر اصل ہے یا اَنَّ بالفتح ؟ اس بارے میں نحویوں کے تین قول ہیں، اصح قول امام سیبویہ کا یہ ہے کہ اِنَّ بالکسر اصل ہے اور أَنَّ بالفتح فرع ہے، (اسی واسطے امام سیبویہ نے حروفِ مشبہ بالفعل پانچ بتائے ہیں اور أَنَّ بالفتح کو مستقلاً بیان نہیں کیا)، اس لئے کہ اِنَّ بالکسر کے ساتھ جملہ غیر مؤولہ بالمفرد ہوتا ہے، (یعنی جملہ ہی رہتا ہے) اور أَنَّ بالفتح کے ساتھ کلام جملۂ مؤولہ بالمفرد ہو جاتا ہے اور کلام کا من کل الوجوہ جملہ ہونا، یا من کل الوجوہ مفرد ہونا اصل ہے، من وجہٍ مفرد اور من وجہٍ جملہ ہونے کے مقابلہ میں تو اِنَّ بالکسر اپنے مابعد کے ساتھ من کل الوجوہ جملہ ہونے کی وجہ سے اصل ہوا اور أَنَّ بالفتح اپنے مابعد کے ساتھ من وجہٍ جملہ اور من وجہٍ مفرد ہونے کی وجہ سے فرع ہوا۔

اِنَّ بالکسر کے اصل ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اِنَّ بالکسر کی مشابہت فعلِ ماضی کے ساتھ أَنَّ بالفتح کے مقابلہ میں زیادہ ہے، اس لئے کہ اِنَّ بالکسر فعلِ ماضی کی طرح عاملہ غیر معمولہ ہے اور أَنَّ بالفتح ماضی کی طرح عاملہ تو ہے، لیکن غیر معمولہ نہیں، بلکہ معمولہ ہے۔

بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ أَنَّ بالفتح اِنَّ بالکسر کے مقابلہ میں اصل ہے اور بعض کہتے ہیں، کہ دونوں میں سے ہر ایک اصل ہے۔

ہمارے مصنفؒ نے آخری قول کو اختیار کرتے ہوئے، اِنَّ بالکسر اور أَنَّ بالفتح دونوں کو مستقلاً ذکر کرتے ہوئے، حروفِ مشبہ بالفعل کی تعداد چھ بیان کی ہے۔

﴿ حروفِ مشبہ بالفعل کہاں داخل ہوتے ہیں اور کیا عمل کرتے ہیں ؟ ﴾

یہ حروف بالاتفاق تمام نحویوں کے نزدیک جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں، لیکن عمل کیا کرتے ہیں، اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

جمہور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ حروف اپنے اسم کو نصب دیتے ہیں، لیکن اس کی خبر میں یہ حروف عمل

هٰذِهِ الْحُرُوْفُ تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ تَنْصِبُ الْاِسْمَ وَ تَرْفَعُ الْخَبَرَ كَمَا عَرَفْتَ نَحْوُ اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ

نہیں کرتے، بلکہ ان کی خبر پہلے ہی سے مبتداء کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، اس لئے کہ یہ حروف عاملِ ضعیف ہونے کی وجہ سے اسم میں تو عمل کریں گے، لیکن خبر میں عمل نہیں کریں گے۔

امام کسائی اور امام فراء کا لَيْتَ کے عمل میں اختلاف ہے جس کو ہم لَيْتَ کے تحت بیان کریں گے۔

بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ حروف اپنے مابعد اسم وخبر دونوں میں عمل کرتے ہیں، اپنے اسم کو نصب اور اپنی خبر کو رفع دیتے ہیں۔

مصنفؒ بصریوں کے مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، هٰذِهِ الْحُرُوْفُ تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ تَنْصِبُ الْاِسْمَ وَ تَرْفَعُ الْخَبَرَ كَمَا عَرَفْتَ یعنی یہ حروف جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں، (اس وجہ سے ان حروف کو حروفِ ناسخہ کہتے ہیں) اور مبتداء کو اپنا اسم بنا کر نصب دیتے ہیں اور مبتداء کی خبر کو اپنی خبر بنا کر رفع دیتے ہیں، جیسا کہ مرفوعات اور منصوبات کی بحث میں آپ نے جان لیا، جیسے اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ میں اِنَّ حرفِ مشبہ بالفعل زَيْدٌ قَائِمٌ جملہ اسمیہ پر داخل ہے اور زَيْدًا کو اپنا اسم بنا کر نصب اور قَائِمٌ کو اپنی خبر بنا کر رفع دیتا ہے۔

﴿ ان حروف کے ساتھ مائے کافہ ﴾

یاد رہے کہ بعض مرتبہ ان حروف کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہوتی ہے، اب آیا مائے کافہ لاحق ہونے کی صورت میں ان حروف کا عمل باقی رہتا ہے ؟ یا یہ حروف عمل کے اعتبار سے ملغٰی ہوجاتے ہیں، اس بارے میں نحویوں کے مختلف اقوال ہیں۔

صاحب همع الهوامع علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں، کہ لَيْتَ کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہو، تو اعمال اور الغاء دونوں صورتیں جائز ہیں، جیسے لَيْتَمَا زَيْدًا قَائِمٌ اور لَيْتَمَا زَيْدٌ قَائِمٌ دونوں طرح جائز ہے اور لَيْتَ کے علاوہ دوسرے پانچ حرفوں میں الغاء ہی متعین ہے، اس لئے کہ ان پانچ میں اعمال نہیں سنا گیا۔

امام اخفش اور امام کسائی کا مذہب یہ ہے کہ ان حروف پر مائے کافہ داخل ہونے کے باوجود اِن حروف میں اعمال اور الغاء دونوں صورتیں جائز ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک اِنَّمَا زَيْدًا قَائِمٌ اور اِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ دونوں طرح جائز ہے، امام الزَّجَّاجی اور علامہ زمخشری کی بھی یہی رائے ہے۔

وَ قَدْ يَلْحَقُهَا مَا الْكَافَّةُ فَتَكُفُّهَا عَنِ الْعَمَلِ ، وَ حِيْنَئِذٍ تَدْخُلُ عَلَى الْاَفْعَالِ تَقُوْلُ اِنَّمَا قَامَ زَيْدٌ

بعض کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ مائے کافہ ان حروف کا اسم ہو کر حالتِ نصبی میں ہوگا اور مابعد والا جملہ ان حروف کی خبر ہو کر حالتِ رفعی میں ہوگا، مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی ان حروف میں اعمال باقی ہے۔

امام زَجّاج اور ابن ابی الربیع کا مذہب یہ ہے کہ اِن حروف کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہو، تو لَيْتَ، لَعَلَّ اور كَأَنَّ میں اعمال اور الغاء دونوں صورتیں جائز ہیں اور بقیہ تین (اِنَّ ، أَنَّ ، لٰكِنَّ) میں اعمال جائز نہیں، یہ قول امام اخفش کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے۔

امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ لَيْتَ اور لَعَلَّ کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہو، تو اعمال واجب ہے، الغاء جائز نہیں اور بقیہ چاروں میں الغاء واجب ہے، اعمال جائز نہیں۔

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اِن حروف کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہونے کی صورت میں الغاء واجب ہے، اعمال جائز نہیں۔

ہمارے مصنفؒ جمہور نحویوں کے مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ قَدْ يَلْحَقُهَا مَا الْكَافَّةُ فَتَكُفُّهَا عَنِ الْعَمَلِ** یعنی کبھی اِن حروف کے ساتھ مائے کافہ کو لاحق کیا جاتا ہے، تو یہ مائے کافہ ان حروف کو عمل سے روک دیتی ہے، اس لئے کہ اِن حروف کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہونے کی وجہ سے اِن حروف کی ایک خصوصیت تھی وہ خصوصیت زائل ہوگئی، اِن حروف کی خصوصیت یہ تھی، کہ یہ حروف صرف جملہ اسمیہ ہی پر داخل ہوتے تھے، (جیسا کہ اوپر معلوم ہوا)، لیکن جب مائے کافہ لاحق ہوتی ہے، تو جملہ اسمیہ اور فعلیہ دونوں پر داخل ہوتے ہیں۔

چنانچہ آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، **وَ حِيْنَئِذٍ تَدْخُلُ عَلَى الْاَفْعَالِ** یعنی اس وقت جبکہ اِن حروف کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہو، تو یہ حروف افعال پر داخل ہوتے ہیں، جیسے **اِنَّمَا قَامَ زَيْدٌ** الغرض خصوصیت کے زائل ہونے کی وجہ سے ان کا عمل بھی زائل ہوگیا۔

نیز اِن حروف کے ساتھ مائے کافہ لاحق ہونے کی صورت میں عمل کے اعتبار سے ملغٰی ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ حروف عاملِ ضعیف ہیں، فعل کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور عاملِ ضعیف اپنے معمول متصل میں تو عمل کرتا ہے، لیکن معمول منفصل میں عمل نہیں کرتا، تو جب مائے کافہ لاحق ہونے کی صورت میں عاملِ ضعیف اور اس کے معمول کے درمیان فصل ہوگیا، تو اب یہ عمل سے ملغٰی ہو جائیں گے، جیسے **اِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ**

وَ اعْلَمْ اَنَّ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةَ الْهَمْزَةِ لَا تُغَيِّرُ مَعْنَى الْجُمْلَةِ بَلْ تُؤَكِّدُهَا ، وَ أَنَّ الْمَفْتُوْحَةَ الْهَمْزَةِ مَعَ مَا بَعْدَهَا

میں جمہور کے نزدیک زَيْدٌ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور قَائِمٌ مبتداء کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

﴿ مائے کافہ مبہمہ ہے یا زائدہ ؟ ﴾

ابن دُرُسْتُوْیہ اور بعض کوفیوں کا کہنا ہے کہ یہ مَا نکرۂ مبہمہ ہے جو بمنزلہ ضمیر مجہول کے ہے اور اس کے مابعد والا جملہ خبر کے موقع میں مَا کی تفسیر کرتا ہے۔

ابوعلی فارسی کا کہنا ہے کہ یہ مَا نافیہ ہے جو حصر کے معنی کے لئے ہے، جیسا کہ اِلَّا کے ذریعہ نفی اور اثبات کا فائدہ ہوتا ہے۔

جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مَا زائدہ کافہ ہے، جس کو کافہ اس لئے کہتے ہیں، کہ كَفٌّ کے معنی ہے روکنا اور چونکہ یہ مَا بھی ان حروف کو عمل سے روک دیتی ہے، اس لئے اس کو کافہ کہتے ہیں اور مائے کافہ کو ان حروف کے ساتھ لاحق کرنے کا مقصد حصر پیدا کرنا ہے۔

الغرض یہ مَا زائدہ ہے، نہ تو موصولہ ہے، نہ مصدریہ، اس لئے کہ مَا موصولہ اِن حروف کے ساتھ لاحق ہوتی ہے، تو ان حروف کو عمل سے نہیں روکتی، بلکہ یہ حروف مَا موصولہ کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور مَا موصولہ سے مراد وہ مَا ہے جو اَلَّذِیْ کے معنی میں ہو، جیسے اِنَّ مَا عِنْدَكَ حَسَنٌ ، تو اس مثال میں اِنَّ حرف مشبہ بالفعل ہے، مَا موصولہ اپنے صلہ عِنْدَكَ سے مل کر اِنَّ کا اسم ہونے کی وجہ سے حالتِ نصبی میں ہے اور حَسَنٌ ، اِنَّ کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے، اِنَّ الَّذِیْ عِنْدَكَ حَسَنٌ۔

﴿ مَا مصدریہ عمل سے نہیں روکتی ﴾

اسی طرح مَا مصدریہ جب ان حروف کے ساتھ لاحق ہوتی ہے، تو مَا مصدریہ بھی ان حروف کو عمل سے نہیں روکتی، بلکہ یہ حروف مَا مصدریہ کے ساتھ عمل کرتے ہیں، جیسے اِنَّ مَا فَعَلْتَ حَسَنٌ میں مَا مصدریہ ہے اور فعل بتاً ویل مصدر ہوکر اِنَّ کا اسم ہونے کی وجہ سے حالتِ نصبی میں ہے اور حَسَنٌ. اِنَّ کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے، اِنَّ فِعْلَكَ حَسَنٌ۔

﴿ اِنَّ بالکسر اور اَنَّ بالفتح کے درمیان فرق ﴾

آگے مصنفؒ اِنَّ بالکسر اور اَنَّ بالفتح کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةَ الْهَمْزَةِ لَا تُغَيِّرُ مَعْنَى الْجُمْلَةِ بَلْ تُؤَكِّدُهَا وَ أَنَّ الْمَفْتُوْحَةَ الْهَمْزَةِ مَعَ مَا بَعْدَهَا

مِنَ الْاِسْمِ وَ الخَبْرِ فِیْ حُکْمِ الْمُفْرَدِ ، وَ لِذَالِکَ یَجِبُ الْکَسْرُ اِذَا کَانَ فِیْ اِبْتِدَاءِ الْکَلَامِ نَحْوُ اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ ، وَ بَعْدَ الْقَوْلِ کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی یَقُوْلُ اِنَّھَا بَقَرَۃٌ ، وَ بَعْدَ الْمَوْصُوْلِ نَحْوُ مَا رَأَیْتُ الَّذِیْ اِنَّہٗ فِیْ الْمَسَاجِدِ ، وَ اِذَا کَانَ فِیْ خَبَرِھَا اللَّامُ نَحْوُ اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ

مِنَ الْاِسْمِ وَ الخَبْرِ فِیْ حُکْمِ الْمُفْرَدِ یعنی جان تو، کہ اِنَّ بالکسر جملہ کے مضمون کو متغیر نہیں کرتا۔ بلکہ مضمونِ جملہ کو باقی رکھتے ہوئے اس کو مؤکد کر دیتا ہے اور اَنَّ بالفتح اپنے مابعد یعنی اسم وخبر کے ساتھ مفرد کے حکم میں ہوتا ہے۔

﴿ اِنَّ بالکسر کے مواقع ﴾

اسی لئے جن مواقع میں اِنَّ اپنے مابعد کے ساتھ مفرد کے حکم میں نہیں ہوتا، وہاں پر اِنَّ بالکسر پڑھنا واجب ہے، چنانچہ مصنفؒ اِنَّ بالکسر کے مواقع بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لِذَالِکَ یَجِبُ الْکَسْرُ اِذَا کَانَ فِیْ اِبْتِدَاءِ الْکَلَامِ یعنی اسی وجہ سے کسرہ واجب ہے، جبکہ اِنَّ بالکسر ابتداءِ کلام میں واقع ہو، جیسے اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ ، اب چاہے اس پر کوئی مقدم نہ ہو، جیسے اِنَّا اَعْطَیْنَاکَ الْکَوْثَرَ یا اس پر حروفِ ابتداء میں سے کوئی حرف مقدم ہو، جیسے اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لاَ خَوْفٌ عَلَیْھِمْ۔

دوسرا مقام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ الْقَوْلِ یعنی جبکہ قول اور اس کے مشتقات کے بعد واقع ہو، مطلب یہ ہے کہ اِنَّ اپنے مابعد کے ساتھ قول کی حکایت ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، یَقُوْلُ اِنَّھَا بَقَرَۃٌ اور اگر جملہ قول کی حکایت نہ ہو، بلکہ وہ قول ظَنَّ کے معنی میں ہو، تو اَنَّ بالفتح پڑھا جائے گا، جیسے اَتَقُوْلُ اَنَّ زَیْدًا قَائِمٌ اَیْ اَتَظُنُّ۔

تیسرا مقام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ الْمَوْصُوْلِ یعنی جبکہ موصول کے بعد واقع ہو، یعنی صلہ کے ابتداء میں ہو، جیسے مَا رَأَیْتُ الَّذِیْ اِنَّہٗ فِیْ الْمَسَاجِدِ اور قرآنی مثال وَ آتَیْنَاہُ مِنَ الْکُنُوْزِ مَا اِنَّ مَفَاتِحَہٗ لَتَنُوْءُ۔

چوتھا مقام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِذَا کَانَ فِیْ خَبَرِھَا اللَّامُ یعنی جبکہ اس کی خبر میں لام ہو، جیسے اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ اور قرآنی مثال وَ اللّٰہُ یَشْھَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ لَکَاذِبُوْنَ۔

ہمارے مصنفؒ نے اِنَّ بالکسر کے چار مواقع بیان کئے ہیں، لیکن اِنَّ بالکسر کے یہ چار ہی مواقع نہیں، بلکہ اور بھی مواقع ہیں، جہاں پر اِنَّ بالکسر پڑھنا واجب ہے۔

وَيَجِبُ الْفَتْحُ حَيْثُ يَقَعُ فَاعِلاً نَحْوُ بَلَغَنِيْ أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ، وَ حَيْثُ يَقَعُ مَفْعُوْلاً نَحْوُ كَرِهْتُ أَنَّكَ قَائِمٌ ، وَ حَيْثُ يَقَعُ مُبْتَدَأً نَحْوُ عِنْدِيْ أَنَّكَ قَائِمٌ ، وَ حَيْثُ يَقَعُ مُضَافًا اِلَيْهِ نَحْوُ عَجِبْتُ مِنْ طُوْلِ اَنَّ بَكْرًا قَائِمٌ

مثلاً جبکہ وہ جملہ حالیہ کے شروع میں واقع ہو، جیسے كَمَا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ اِنَّ فَرِيْقًا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَكَارِهُوْنَ۔

اسی طرح جبکہ وہ فعلِ قلب کے بعد واقع ہو اور لام کے داخل ہونے کی وجہ سے فعلِ قلب کو عمل سے معلّق کر دیا ہو، جیسے وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهُ۔

اسی طرح جبکہ وہ حَيْثُ کے بعد واقع ہو، جیسے اِجْلِسْ حَيْثُ اِنَّ زَيْدًا جَالِسٌ ،اسی طرح جبکہ وہ ایسے جملہ میں ہو جو جملہ عینِ اسم کی خبر ہو، جیسے زَيْدٌ اِنَّهُ قَائِمٌ ،اسی طرح جبکہ وہ جملہ جوابِ قسم کے شروع میں اور جملہ جوابِ قسم میں اس کی خبر پر لام داخل ہو، جیسے وَ الْعَصْرِ ہ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ۔

﴿ أَنَّ بالفتح کے مواقع ﴾

آگے مصنفؒ أَنَّ بالفتح کے مواقع بیان کرتے ہیں، لیکن اس کے لئے ایک قاعدہ ذہن میں رکھئے، کہ جن مواقع میں أَنَّ اپنے مابعد اسم وخبر سے مل کر مفرد کی تاویل میں ہوتا ہے، وہاں پر أَنَّ بالفتح پڑھنا واجب ہے، چنانچہ أَنَّ بالفتح کے مواقع بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَيَجِبُ الْفَتْحُ حَيْثُ يَقَعُ فَاعِلاً یعنی أَنَّ بالفتح واجب ہے جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ فاعل واقع ہو، اس لئے کہ فاعل مفرد ہوتا ہے، جیسے بَلَغَنِيْ أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ أَيْ قِيَامُ زَيْدٍ۔

دوسرا مقام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حَيْثُ يَقَعُ مَفْعُوْلاً یعنی جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفعول واقع ہو، اس لئے کہ مفعول مفرد ہوتا ہے، جیسے كَرِهْتُ أَنَّكَ قَائِمٌ أَيْ قِيَامَكَ۔

تیسرا مقام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حَيْثُ يَقَعُ مُبْتَدَأً یعنی جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مبتداء واقع ہو، اس لئے کہ مبتداء مفرد ہوتا ہے، جیسے عِنْدِيْ أَنَّكَ قَائِمٌ أَيْ قِيَامُكَ۔

چوتھا مقام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ حَيْثُ يَقَعُ مُضَافًا اِلَيْهِ یعنی جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مضاف الیہ واقع ہو، اس لئے کہ مضاف الیہ صحیح مذہب کے مطابق مفرد ہوتا ہے، جیسے عَجِبْتُ مِنْ طُوْلِ اَنَّ بَكْرًا قَائِمٌ أَيْ طُوْلِ قِيَامِ بَكْرٍ۔

وَ حَیْثُ یَقَعُ مَجْرُوْرًا نَحْوُ عَجِبْتُ مِنْ اَنَّ بَکْرًا قَائِمٌ ، وَ بَعْدَ لَوْ نَحْوُ لَوْ أَنَّکَ عِنْدَنَا لَأَکْرَمْتُکَ، وَ بَعْدَ لَوْلاَ نَحْوُ لَوْ لاَ اَنَّهٗ حَاضِرٌ لَغَابَ زَیْدٌ

پانچواں مقام بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ حَیْثُ یَقَعُ مَجْرُوْرًا یعنی وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مجرور واقع ہو،اس لئے کہ مجرور مفرد ہوتا ہے، جیسے عَجِبْتُ مِنْ اَنَّ بَکْرًا قَائِمٌ أَیْ مِنْ قِیَامِ بَکْرٍ۔

چھٹا مقام بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ لَوْ یعنی جبکہ وہ لَوْ حرفِ شرط کے بعد واقع ہو،اس لئے کہ لَوْ حرفِ شرط ہونے کی وجہ سے لَوْ کا مدخول فعل ہوتا ہے، یا تولفظاً یا تقدیراً تو لَوْ کا مابعد فاعل ہوگا اور فاعل مفرد ہوتا ہے، جیسے لَوْ أَنَّکَ عِنْدَنَا لَأَکْرَمْتُکَ أَیْ لَوْ اَنْتَ عِنْدَنَا لَأَکْرَمْتُکَ۔

ساتواں مقام بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ لَوْلاَ یعنی جبکہ وہ لَوْلاَ کے بعد واقع ہو،اب چاہے لَوْلاَ امتناعیہ ہو، یا تحضیضیہ،اس لئے کہ لَوْلاَ امتناعیہ کا مدخول مبتداء ہوتا ہے اور مبتداء کا مفرد ہونا واجب ہے اور لَوْلاَ تحضیضیہ کا مابعد فعل کا معمول ہوتا ہے، جیسے لَوْلاَ اَنِّیْ ضَارِبُکَ أَیْ لَوْ لاَ فَهِمْتَ أَنِّیْ ضَارِبُکَ میں أَنَّ اپنے اسم وخبر کے ساتھ فَهِمْتَ کا مفعول ہے اور مفعول مفرد ہوتا ہے، جیسے لَوْ لاَ اَنَّهٗ حَاضِرٌ لَغَابَ زَیْدٌ۔

اسی طرح جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ مبتداء کی خبر واقع ہو، جیسے اَلْعُجْبُ أَنَّ الضَّرْبَ ضَرْبُ زَیْدٍ ،اس لئے کہ خبر میں اصل مفرد ہونا ہے۔

اسی طرح جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ معطوف ہو، اِنَّ بالکسر کے اسم پر،اس لئے کہ اِنَّ بالکسر کے اسم پر معطوف ہونے کی وجہ سے معطوف بھی تأ ویلاً مفرد ہو جائے گا،اس لئے کہ اسم مفرد ہوتا ہے، جیسے اِنَّ لَکَ اَلَّا تَجُوْعَ فِیْهَا وَلاَ تَعْرٰی وَ أَنَّکَ لاَ تَظْمَؤُ فِیْهَا وَلاَ تَضْحٰی۔

اسی طرح جبکہ وہ اپنے اسم وخبر کے ساتھ اسم سے بدل ہو، جیسے وَ اِذْ یَعِدُکُمُ اللّٰهُ اِحْدَی الطَّائِفَتَیْنِ أَنَّهَا لَکُمْ میں اِحْدَی الطَّائِفَتَیْنِ مبدل منہ ہے اور اَنَّهَا لَکُمْ مفرد کی تأ ویل میں ہوکر بدل ہے۔

﴿ اِنَّ بالکسر اور أَنَّ بالفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ھے ﴾

یاد رہے کہ بعض مواقع ایسے ہیں، جہاں پر اِنَّ بالکسر اور أَنَّ بالفتح دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، چنانچہ اِذَا فجائیہ کے بعد اِنَّ بالکسر اور بالفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جیسے خَرَجْتُ فَاِذَا اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ جو حضرات اِنَّ بالکسر پڑھتے ہیں وہ اِذَا کے مابعد کو جملہ اسمیہ قرار دیتے ہیں اور تقدیر عبارت اس طرح ہے،



☆☆☆☆☆☆☆

خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ قَائِمٌ اور اِذَا فجائیہ جملہ اسمیہ ہی پر داخل ہوتا ہے۔

اور جو حضرات أَنَّ بالفتح پڑھتے ہیں وہ اِذَا کے مابعد أَنَّ کو اپنے اسم وخبر کے ساتھ مفرد کی تأویل میں قرار دے کر مبتداء بناتے ہیں اور اس کی خبر محذوف ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے خَرَجْتُ فَإِذَا قِيَامُ زَيْدٍ مَوْجُوْدٌ۔

اسی طرح اِنَّ بالکسر اور بالفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جبکہ وہ قسم کے بعد واقع ہو اور اس کی خبر پر لام نہ ہو، اب چاہے جملہ قسمیہ فعلیہ ہو اور فعل اسمیں ملفوظ ہو، (جیسے حَلَفْتُ اَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ) یا اس میں فعل ملفوظ نہ ہو، (جیسے وَ اللّٰهِ اَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ) یا جملہ قسمیہ اسمیہ ہو، جیسے لَعَمْرُكَ اَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ، جو حضرات اِنَّ بالکسر پڑھتے ہیں وہ اِنَّ کو اپنے اسم وخبر کے ساتھ جملہ قسمیہ بناتے ہیں۔

اور جو حضرات أَنَّ بالفتح پڑھتے ہیں، وہ أَنَّ کو اپنے اسم وخبر کے ساتھ حرفِ جارہ کا مجرور مانتے ہیں، ان کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہے، حَلَفْتُ عَلٰى قِيَامِ زَيْدٍ۔

اسی طرح اَنَّ بالکسر اور بالفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جبکہ وہ فاءِ جزائیہ کے بعد واقع ہو، جیسے مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوْءًا م بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهٖ فَاِنَّهٗ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ میں فَاِنَّهٗ امام نافع، امام ابن عامر اور امام عاصم نے أَنَّ بالفتح پڑھا ہے اور باقی حضرات نے اِنَّ بالکسر پڑھا ہے جو حضرات اِنَّ بالکسر پڑھتے ہیں وہ اِنَّ اور اس کے مابعد کو مَنْ حرفِ شرطیہ کا جملہ (جواب شرط) قرار دیتے ہیں۔

اور جو حضرات اَنَّ بالفتح پڑھتے ہیں وہ اَنَّ کو اس کے مابعد کے ساتھ مفرد کی تأویل میں کر کے مبتداء بناتے ہیں اور اس کی خبر محذوف مانتے ہیں، تقدیر عبارت اس طرح ہے فَالْغُفْرَانُ جَزَاءُهٗ۔

اسی طرح اَنَّ بالکسر اور بالفتح دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جبکہ وہ مبتداء کے بعد واقع ہو اور وہ مبتداء قول کے معنی میں ہو اور اِنَّ کی خبر مقولہ ہو، جیسے خَيْرُ الْقَوْلِ اِنِّيْ اَحْمَدُ اللّٰهَ میں جو حضرات اِنَّ بالکسر پڑھتے ہیں وہ اِنَّ اور اس کے مابعد کو جملہ قرار دے کر خَيْرُ الْقَوْلِ کی خبر مانتے ہیں۔

اور جو حضرات أَنَّ بالفتح پڑھتے ہیں وہ أَنَّ اور اس کے مابعد کو مفرد کی تأویل میں قرار دے کر مبتداء کی خبر بناتے ہیں، تقدیر عبارت اس طرح ہے، خَيْرُ الْقَوْلِ حَمْدُ اللّٰهِ۔

وَ يَجُوْزُ الْعَطْفُ عَلٰى اِسْمِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةِ بِالرَّفْعِ وَ النَّصْبِ بِاِعْتِبَارِ الْمَحَلِّ وَ اللَّفْظِ مِثْلُ اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرٌو (أَوْ) عَمْرًوا

﴿ اِنَّ کے اسم پر عطف بالرفع و النصب ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ الْعَطْفُ عَلٰى اِسْمِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةِ بِالرَّفْعِ وَ النَّصْبِ بِاِعْتِبَارِ الْمَحَلِّ وَ اللَّفْظِ یعنی اِنَّ بالکسر کے اسم پر عطف جائز ہے، معطوف پر رفع کے ساتھ محل کا اعتبار کرتے ہوئے، (اس لئے کہ اِنَّ بالکسر کا اسمِ منصوب حقیقت میں مبتداء ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے) اور معطوف پر نصب بھی جائز ہے لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے، اس لئے کہ معطوف علیہ اِنَّ کا اسم ہونے کی وجہ سے لفظاً منصوب ہے۔

یاد رہے کہ جمہور نحویوں کے نزدیک اِنَّ بالکسر کے اسمِ منصوب پر رفع اور نصب کے ساتھ عطف اس وقت جائز ہے، جبکہ معطوف کو ذکر کرنے سے پہلے خبر کو ذکر کر دیا جائے، جیسے اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرًوا (أَوْ) عَمْرٌو، اس لئے کہ اگر خبر سے پہلے معطوف کو ذکر کریں گے، (اور یوں کہیں اِنَّ زَيْدًا وَ عَمْرٌو ذَاهِبَانِ) تو خبر ذَاهِبَانِ میں دو عاملوں (ایک اِنَّ دوم ابتداء) کا اجتماع لازم آئے گا، یعنی ذَاهِبَانِ میں ایک تو اِنَّ عاملِ لفظی ہے اور عَمْرٌو مبتداء کی خبر ہونے کی وجہ سے، ذَاهِبَانِ میں ابتداء عاملِ معنوی ہے اور دو عاملوں کا اجتماع ایک معمول میں جائز نہیں ہے، اس لئے اس صورت میں اِنَّ زَيْدًا وَ عَمْرًوا ذَاهِبَانِ، عطف بالنصب متعین ہو جائے گا، عطف بالرفع جائز نہیں۔

اور بعض نحویوں نے اِنَّ بالکسر کے اسمِ منصوب پر رفع اور نصب دونوں کے ساتھ عطف جائز قرار دیا ہے، چاہے خبر معطوف سے پہلے ہو، (جیسے اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرٌو (أَوْ) عَمْرًوا) یا خبر معطوف کے بعد ہو، جیسے اِنَّ زَيْدًا وَ عَمْرٌو ا قَائِمَانِ، اس صورت میں جمہور کے نزدیک عطف بالرفع جائز نہیں۔

اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اِنَّ بالکسر کے اسمِ منصوب پر عطف کرنے کی صورت میں معطوف پر رفع ہی پڑھا جائے گا، خبرِ محذوف کا مبتداء ہونے کی وجہ سے، جیسے اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرٌو أَیْ وَ عَمْرٌو قَائِمٌ۔

﴿ اَنَّ اور لٰکِنَّ کے اسم پر عطف بالرفع و النصب ﴾

یاد رہے کہ اَنَّ بالفتح اور لٰكِنَّ کا حکم ان کے اسمِ منصوب پر عطف کرنے میں اِنَّ بالکسر کی طرح ہے، جیسے عَلِمْتُ أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرٌو ا اور مَا زَيْدٌ قَائِمًا لٰكِنَّ عَمْرًوا مُنْطَلِقٌ وَ خَالِدٌ ا میں جمہور نحویوں

کے نزدیک معطوف پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں اور بعض نحویوں کے نزدیک معطوف پر نصب متعین ہو جائے گا، اور بعض نحویوں کے نزدیک رفع متعین ہو جائے گا اور عَلِمْتُ أَنَّ زَيْدًا وَ عَمْرًوا قَائِمَانِ اور مَا زَيْدٌ قَائِمًا لٰكِنَّ عَمْرًوا وَ خَالِدًا مُنْطَلِقَانِ میں جمہور نحویوں کے نزدیک معطوف پر نصب متعین ہو جائے گا اور بعض نحویوں کے نزدیک رفع متعین ہو جائے گا اور بعض نحویوں کے نزدیک معطوف پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔

الغرض حروفِ مشبہ بالفعل میں سے یہ تینوں عطف کے معاملہ میں متحد ہیں، اس لئے کہ یہ تینوں اس معنی میں مشترک ہیں، کہ یہ تینوں ابتداء کے معنی کو متغیر نہیں کرتے، برخلاف باقی تین کے۔

﴿ لَيْتَ ، لَعَلَّ اور كَاَنَّ کے اسم پر عطف بالنصب متعین ﴾

اور لَيْتَ ، لَعَلَّ اور كَأَنَّ ان تینوں کے اسمِ منصوب پر اگر عطف کیا جائے، تو جمہور نحویوں کے نزدیک معطوف پر رفع جائز نہیں، بلکہ معطوف پر نصب متعین ہو جائے گا، چاہے معطوف خبر سے پہلے ہو، (جیسے لَيْتَ زَيْدًا وَ عَمْرًوا قَائِمَانِ ، لَعَلَّ زَيْدًا وَ عَمْرًوا غَائِبَانِ ، كَأَنَّ زَيْدًا وَ عَمْرًوا اَسَدَانِ) یا خبر معطوف سے پہلے ہو، جیسے لَيْتَ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرًوا ، لَعَلَّ زَيْدًا غَائِبٌ وَ عَمْرًوا ، كَأَنَّ زَيْدًا اَسَدٌ وَ عَمْرًوا۔

امام فراء نے ان تینوں کے اسمِ منصوب پر عطف ہونے کی صورت میں معطوف پر رفع اور نصب دونوں کو جائز قرار دیا ہے، چاہے معطوف کے اسمِ منصوب پر عطف خبر پر مقدم ہو، یا خبر معطوف پر مقدم ہو۔

﴿ اِنَّ کی خبر پر لامِ ابتدائیہ کا دخول ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةَ يَجُوْزُ دُخُوْلُ اللَّامِ عَلٰى خَبَرِهَا یعنی جان تو، کہ بے شک اِنَّ بالکسر کی خبر پر لامِ ابتدائیہ کا داخل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ لامِ ابتدائیہ جملہ کی تاکید کے لئے آتا ہے اور اِنَّ بالکسر اپنے اسم وخبر کے ساتھ جملہ ہی رہتا ہے اور أَنَّ بالفتح اپنے اسم وخبر کے ساتھ چونکہ مفرد کی تأویل میں ہو جاتا ہے، اس لئے أَنَّ بالفتح کی خبر پر لامِ ابتدائیہ داخل نہیں ہوتا۔

لامِ ابتدائیہ : وہ ہے جو جملہ اسمیہ کے بعض اجزاء پر داخل ہوتا ہے اور اس کو لامِ ابتدائیہ اس لئے کہتے ہیں، کہ وہ اصل کے اعتبار سے ابتداء میں داخل ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ لامِ ابتدائیہ کا حق، تو یہ ہے کہ بالکل شروع میں اِنَّ پر داخل ہو، جیسے لَاِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ ، اس لئے کہ لامِ ابتدائیہ صدارتِ کلام کو چاہتا ہے، لیکن چونکہ لامِ ابتدائیہ تاکید کے لئے ہوتا ہے اور اِنَّ خود بھی تاکید

☆☆☆☆☆☆☆

کے لئے ہے، تو دونوں حرفوں کا ایک ہی معنی کے لئے اجتماع مکروہ سمجھ کر لام ابتدائیہ کو خبر تک مؤخر کر دیا۔

﴿ دیگر حروف کی خبر پر لامِ ابتدائیہ کا دخول ﴾

یاد رہے کہ لام ابتدائیہ بصریوں کے نزدیک اِنَّ بالکسر کے علاوہ دوسرے حروفِ مشبہ بالفعل کی خبر پر داخل نہیں ہوتا، چنانچہ لَعَلَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ کہنا جائز نہیں۔

اور کوفیوں نے لٰکِنَّ کی خبر پر بھی لام ابتدائیہ کے دخول کو جائز قرار دیا ہے اور استدلال میں یہ شعر پیش کرتے ہیں، شعر :

یَلُوْمُوْنَنِیْ فِیْ حُبِّ لَیْلٰی عَوَاذِلِیْ   وَ لٰکِنَّنِیْ مِنْ حُبِّهَا لَعَمِیْدُ

میں لَعَمِیْدٌ خبر ہے لٰکِنَّ کی جس پر لام ابتدائیہ داخل ہے۔

ترجمہ : ملامت کرنے والے لیلی کی محبت میں مجھ پر ملامت کرتے ہیں اور لیکن میں لیلی کی محبت کی وجہ سے سخت غمزدہ ہوں۔

بصریوں کی طرف سے اس کا ایک جواب تو یہ دیں گے، کہ یہ شاذ ہے اور دوسرا جواب یہ دیں گے، کہ یہ زائدہ ہے ابتدائیہ نہیں۔

امام مبرد نے أَنَّ بالفتح کی خبر پر بھی لام ابتدائیہ کے دخول کو جائز قرار دیا ہے اور اس آیتِ کریمہ سے استدلال کرتے ہیں اِلَّا اَنَّهُمْ لَيَأْكُلُوْنَ الطَّعَامَ۔

بصریوں کی طرف سے اس کا جواب یہ دیں گے، کہ أَنَّهُمْ بالفتح قراءتِ شاذہ ہے اور قراءتِ شاذہ کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا اور قراءتِ مشہورہ اِنَّهُمْ بالکسر ہے اور اگر بالفرض قراءتِ شاذہ کا اعتبار کریں بھی، تو یہ جواب دیں گے، کہ لام زائدہ ہے، ابتدائیہ نہیں۔

﴿ اِنَّ کی خبر پر لامِ ابتدائیہ کا دخول کب جائز ہے، کب ناجائز ﴾

یاد رہے کہ اِنَّ بالکسر کی خبر پر لامِ ابتدائیہ کا داخل کرنا جائز ہے، لیکن یہ حکم مطلقاً نہیں، بلکہ بعض مواقع ایسے بھی ہیں، کہ اِنَّ بالکسر کی خبر پر لامِ ابتدائیہ کا داخل کرنا جائز نہیں، مثلاً جبکہ اِنَّ بالکسر کی خبر منفی ہو، تو خبر منفی پر لامِ ابتدائیہ کا داخل کرنا جائز نہیں، اب چاہے ماضی منفی ہو، (جیسے اِنَّ زَیْدًا لَمَّا قَامَ) یا مضارع منفی ہو، جیسے اِنَّ زَیْدًا لَلَایَقُوْمُ جائز نہیں۔



☆☆☆☆☆☆☆☆

اسی طرح اِنَّ بالکسر کی خبر ماضی متصرف قَدْ کے ساتھ نہ ہو، تو جمہور نحویوں کے نزدیک خبر پر لام ابتدائیہ کا داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ اِنَّ زَیْدًا لَقَامَ جائز نہیں، امام کسائی اور امام ہشام نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

اسی طرح اِنَّ بالکسر کی خبر ماضی غیر متصرف ہو، تو امام سیبویہ اور جمہور بصریوں کے نزدیک خبر پر لامِ ابتدائیہ کا داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ اِنَّ زَیْدًا لَنِعْمَ الرَّجُلُ اور اِنَّ عَمْرًوا لَبِئْسَ الرَّجُلُ جائز نہیں۔

اور امام اخفش، امام فراء اور اکثر کوفیوں نے اِنَّ بالکسر کی خبر ماضی غیر متصرف ہو، تو اس خبر پر لام ابتدائیہ کے دخول کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اوپر کی دونوں مثالیں جائز ہیں۔

اب اگر اِنَّ بالکسر کی خبر ماضی متصرف قَدْ کے ساتھ ہو، تو اس پر لامِ ابتدائیہ کا دخول جائز ہے، جیسے اِنَّ زَیْدًا لَقَدْ قَامَ، اسی طرح اِنّ بالکسر کی خبر مضارع مثبت ہو، تو اس پر لامِ ابتدائیہ کا دخول جائز ہے، جیسے اِنَّ رَبَّکَ لَیَحْکُمُ بَیْنَهُمْ۔

ہاں اگر اِنَّ بالکسر کی خبر مضارع مثبت کے شروع میں سَوْفَ یا سِیْنَ ہو، تو اس پر لام ابتدائیہ کا دخول بعض نحویوں کے نزدیک جائز ہے اور بعض نحویوں کے نزدیک ناجائز ہے، چنانچہ اِنَّ زَیْدًا لَسَوْفَ یَقُوْمُ اَوْ سَیَقُوْمُ بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں۔

اسی طرح اِنَّ بالکسر کی خبر کے معمول پر لامِ ابتدائیہ کا دخول جائز ہے، جبکہ خبر کا معمول اِنَّ کے اسم و خبر کے درمیان میں ہو، جیسے اِنَّ زَیْدًا لَطَعَامَکَ آکِلٌ اور اگر خبر کا معمول خبر کے بعد ہو، تو معمول پر لامِ ابتدائیہ کا دخول جائز نہیں، چنانچہ اِنَّ زَیْدًا آکِلٌ لَطَعَامَکَ جائز نہیں۔

اب جبکہ خبر کا معمول درمیان میں ہونے کی صورت میں معمول پر لامِ ابتدائیہ کو داخل کر دیا، تو خبر پر لامِ ابتدائیہ کو داخل نہیں کر سکتے، چنانچہ اِنَّ زَیْدًا لَطَعَامَکَ آکِلٌ جائز نہیں۔

یاد رہے کہ اِنَّ بالکسر کی خبر کا معمول جب اسم و خبر کے درمیان ہو، تو اس پر لام ابتدائیہ کا دخول جائز ہے، اب چاہے وہ معمول مفعولِ صریح ہو، جیسے (اِنَّ زَیْدًا لَطَعَامَکَ آکِلٌ) یا وہ معمول جار مجرور ہو، جیسے (اِنَّ زَیْدًا لَفِیْ الدَّارِ قَائِمٌ) یا وہ معمول ظرف ہو، جیسے اِنَّ زَیْدًا لَعِنْدَکَ قَائِمٌ۔

لیکن اگر اِنَّ کی خبر کا معمول حال ہو، تو حال پر لام ابتدائیہ کے دخول کو نحویوں نے ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ اِنَّ زَیْدًا لَضَاحِکًا رَاکِبٌ جائز نہیں۔

وَ قَدْ تُخَفَّفُ فَيَلْزِمُهَا اللَّامُ

اور ضمیرِ فصل کا لامِ ابتدائیہ پر دخول جائز ہے، جیسے اِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ، اسی طرح اگر اِنَّ بالکسر کی خبر اس کے اسم پر مقدم ہو، تو اِنَّ بالکسر کے اسم پر لامِ ابتدائیہ کا دخول جائز ہے، تا کہ دو حرفِ تاکید کا اجتماع لازم نہ آئے، جیسے وَ اِنَّ لَنَا لَلْاٰخِرَةَ وَ الْاُوْلٰى۔

﴿ اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کا دخول لازم ہے ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ تُخَفَّفُ فَيَلْزِمُهَا اللَّامُ یعنی اِنَّ بالکسر کو کبھی مخففہ کر دیا جاتا ہے، تو اس صورت میں اس کی خبر پر لام کا داخل کرنا لازم ہے، تا کہ اِنْ حرفِ مشبہ بالفعل مخففہ من المثقلہ اور اِنْ نافیہ کے درمیان فرق ہو جائے۔

اس لئے کہ اِنْ مخففہ میں اعمال اور الغا دونوں صورتیں جائز ہیں، تو اِنْ مخففہ کا الغاء کی صورت میں اِنْ نافیہ کے ساتھ التباس لازم آتا ہے، جیسے اِنْ زَيْدٌ لَقَائِمٌ میں اِنْ مخففہ ہے اور اِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ میں اِنْ نافیہ ہے۔

اب اگر اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کو داخل نہ کریں، (جیسے اِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ) تو التباس ہو جائے گا، کہ یہ اِنْ مخففہ ہے یا نافیہ ؟ تو ان دونوں میں سے التباس کو دور کرنے کے لئے اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کے دخول کو لازم کر دیا۔

مذکور عبارت سے معلوم ہوتا ہے، کہ ہمارے مصنفؒ نے اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کے دخول کو اعمال اور الغاء دونوں صورتوں میں لازم قرار دیا ہے۔

حالانکہ ایسی بات نہیں، بلکہ اِنْ مخففہ میں اعمال کو بعض نحویوں (جیسے امام سیبویہ اور امام اخفش وغیرہما) نے راجح قرار دیا ہے، جیسے اِنْ زَيْدًا قَائِمٌ، تو اس صورت میں اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کا داخل کرنا لازم نہیں، بلکہ جائز ہے، چنانچہ اہلِ عرب اس صورت میں خبر پر لام کو ضرورۃً اور جوبًا داخل نہیں کرتے، اس لئے کہ اعمال کی صورت میں کوئی التباس نہیں ہوتا، اس لئے کہ اِنْ نافیہ تو کچھ عمل نہیں کرتا، جب اعمال کی صورت میں التباس کا خوف نہیں، تو اس صورت میں اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کا دخول ضروری نہیں۔

اور جمہور نحویوں نے اِنْ مخففہ میں الغاء کو راجح قرار دیا ہے اور اہلِ عرب زیادہ تر الغاء کے ساتھ ہی استعمال کرتے ہیں، تو اس صورت میں اِنْ مخففہ اور اِنْ نافیہ میں التباس لازم آتا ہے، تو دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے اِنْ مخففہ کی خبر پر لام کے دخول کو لازم قرار دیا ہے، تا کہ التباس لازم نہ آوے۔

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ

﴿ اِنْ مخففہ کی خبر پر لام داخل ہے وہ کونسا ہے ؟ ﴾

اِنْ مخففہ کی خبر پر جو لام داخل کیا جاتا ہے وہ لام کونسا ہے ؟ آیا لامِ ابتدائیہ ہے ؟ یا کوئی دوسرا لام ہے جو اِنْ مخففہ اور اِنْ نافیہ کے درمیان فرق کرنے کے لئے لایا گیا ہے ؟

امام سیبویہ اور جمہور بصریوں کا کہنا ہے کہ یہ لامِ ابتدائیہ ہے جو اِنْ نافیہ اور اِنْ مخففہ کے درمیان فرق کرنے کے لئے لایا گیا ہے، امام اخفش صغیر، ابن عصفور اور ابن الاخضر وغیرھم کی بھی یہی رائے ہے۔

ابوعلی فارسی، ابن ابی العافیہ، امام الشَّلَوْبین اور ابن ابی الربیع وغیرھم کا کہنا ہے کہ یہ لام کوئی دوسرا لامِ فارقہ ہے جو فرق کے لئے لایا گیا ہے۔

اور بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ اگر جملہ اسمیہ پر داخل ہو، تو لامِ ابتدائیہ ہے اور جملہ فعلیہ پر داخل ہو، تو کوئی دوسرا لامِ فارقہ ہے۔

چنانچہ نبی کریم ﷺ کے فرمان قَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا میں جو حضرات لامِ ابتدائیہ کہتے ہیں وہ اِنْ بالکسر واجب قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ لامِ ابتدائیہ کی وجہ سے عَلِمْنَا عمل کرنے سے معلّق ہو جاتا ہے۔

اور جو حضرات کوئی دوسرا لام فارقہ قرار دیتے ہیں وہ اَنْ بالفتح پڑھتے ہیں، اس لئے کہ لامِ ابتدائیہ کے علاوہ دوسرے لام کی وجہ سے عَلِمْنَا عمل کرنے سے معلّق نہیں ہوتا۔

اب جو حضرات لامِ ابتدائیہ کہتے ہیں، ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب لامِ ابتدائیہ ہے، تو خبر تک مؤخر کیوں کیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ لامِ ابتدائیہ تاکید کے لئے ہے اور اِنَّ بھی تاکید کے لئے ہے، تو دو حرفِ تاکید کے اجتماع کو مکروہ سمجھ کر لام کو مؤخر کر دیا۔

اس پر سوال یہ ہوتا ہے کہ لامِ ابتدائیہ کو مقدم کر کے اِنَّ کو مؤخر کیوں نہیں کیا ؟

اس کا جواب امام اخفش نے یہ دیا ہے کہ اِنَّ کو لام کے مقابلہ میں قوت حاصل ہے، اس لئے کہ اِنَّ عاملہ ہے اور لام غیر عاملہ ہے، تو عاملہ قوی کو مقدم کر دیا اور غیر عاملہ ضعیف کو مؤخر کر دیا۔

﴿ اِنْ مخففہ میں اعمال اور الغاء دونوں جائز ﴾

آگے مصنفؒ مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ میں

وَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اِلْغَاءُ هَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيْعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُوْنَ ، وَ يَجُوْزُ دُخُوْلُهَا عَلَى الْاَفْعَالِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ وَ الْخَبَرِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الْغَافِلِيْنَ وَ اِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ ، وَ كَذَالِكَ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةُ قَدْ تُخَفَّفُ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ اِعْمَالُهَا فِيْ ضَمِيْرِ شَانٍ مُقَدَّرٍ

كُلًّا ، اِنْ مخففہ کا اسم ہے اور لَيُوَفِّيَنَّهُمْ، اِنْ مخففہ کی خبر ہے جس پر لام داخل ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے وَ اِنْ كُلَّ الْمُخْتَلِفِيْنَ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ۔

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اِلْغَاءُ هَا یعنی اِنْ کو مخففہ ہونے کی صورت میں ملغٰی قرار دینا بھی جائز ہے، جیسے قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيْعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُوْنَ میں اِنْ مخففہ کو ملغٰی قرار دیا ہے، (تقدیر عبارت اس طرح ہے، اِنَّ كُلَّ الْكَافِرِيْنَ لَمَجْمُوْعُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)، اس لئے کہ اِنَّ فعل کے ساتھ ثلاثی مفتوح الآخر میں مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے، اب جبکہ اس کو مخففہ کر دیا، تو نہ ثلاثی رہا، نہ مفتوح الآخر، جب مشابہت زائل ہوگئی، تو عمل بھی زائل ہو جائے گا۔

﴿ اِنْ مخففہ کا دخول افعالِ منسلخہ پر ﴾

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ دُخُوْلُهَا عَلَى الْاَفْعَالِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ وَ الْخَبَرِ یعنی اِنْ مخففہ ہونے کی صورت میں اس کا دخول اُن افعال پر بھی جائز ہے جو افعال کے مبتداء اور خبر پر داخل ہوتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اکثر و بیشتر افعالِ ناسخہ ہی پر اِنْ مخففہ داخل ہوتا ہے، جیسے وَ اِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الْغَافِلِيْنَ اور وَ اِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ اور افعالِ ناسخہ سے مراد افعالِ ناقصہ ہے، جیسے وَ اِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الْغَافِلِيْنَ اور وَ اِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اور افعالِ قلوب ہیں، جیسے وَ اِنْ نَظُنُّكَ اور وَ اِنْ وَجَدْنَا اَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِيْنَ اور افعالِ مقاربہ ہیں، جیسے وَ اِنْ يَكَادُ الَّذِيْنَ۔

﴿ اِنْ مخففہ میں اعمال واجب ہے ﴾

آگے مصنف ؒ فرماتے ہیں، وَ كَذَالِكَ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةُ قَدْ تُخَفَّفُ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ اِعْمَالُهَا فِيْ ضَمِيْرِ شَانٍ مُقَدَّرٍ یعنی اِنَّ بالکسر کی طرح اَنَّ بالفتح کو بھی کبھی مخففہ کر دیا جاتا ہے، اس وقت اَنْ مخففہ میں اعمال کا برقرار رکھنا واجب ہے، لیکن اس صورت میں اَنْ مخففہ ضمیرِ شان مقدر ہی میں عمل کرے گا اور اس کے بعد والا جملہ محلِ رفع میں اس کی خبر ہوگا۔

فَتَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً كَانَتْ نَحْوُ بَلَغَنِيْ اَنْ زَيْدٌ قَائِمٌ أَوْ فِعْلِيَّةً نَحْوُ بَلَغَنِيْ اَنْ قَدْ قَامَ زَيْدٌ

اس لئے کہ أَنَّ بالفتح کی مشابہت فعل کے ساتھ اِنَّ بالکسر کے مقابلہ میں زیادہ ہے، تو أَنَّ بالفتح اِنَّ بالکسر کے مقابلہ میں قوی ہوا، جب اِنْ بالکسر جو کہ ضعیف ہے، وہ مخففہ ہونے کی صورت میں عمل کرتا ہے، تو نحویوں نے أَنْ بالفتح میں بھی مذکور عمل کو فرض کر دیا، تاکہ اضعف (اِنْ بالکسر) کی زیادتی اقوی (أَنْ بالفتح) پر لازم نہ آوے، جیسے عَلِمْتُ اَنْ زَيْدٌ قَائِمٌ میں أَنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیرِ شان مقدر ہے اور زَيْدٌ قَائِمٌ مبتداء، خبر سے مل کر أَنْ کی خبر ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے عَلِمْتُ اَنَّهُ زَيْدٌ قَائِمٌ۔

یہ مذہب جمہور بصریوں کا ہے، امام سیبویہ اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ أَنْ مخففہ کچھ عمل نہیں کرتا، نہ تو اسمِ ظاہر میں نہ ضمیر میں، اس لئے کہ أَنْ مخففہ ہونے کی صورت میں حروفِ مصدر یہ کی طرح حرفِ مصدر مہملہ ہو گیا۔

اور بعض اہلِ مغاربہ کا مذہب یہ ہے کہ أَنْ مخففہ اسمِ ظاہر اور ضمیر دونوں میں عمل کرتا ہے، ضمیر میں عمل کرنے کی مثال عَلِمْتُ اَنْ زَيْدٌ قَائِمٌ أَيْ اَنَّهُ اور اسمِ ظاہر میں عمل کرنے کی مثال عَلِمْتُ اَنْ زَيْدًا قَائِمٌ۔

﴿ اَنْ مخففہ کا دخول جملہ اسمیہ اور فعلیہ پر ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، فَتَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً كَانَتْ أَوْ فِعْلِيَّةً یعنی أَنْ بالفتح مخففہ ہونے کی صورت میں جملہ اسمیہ اور فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے، جملہ اسمیہ پر داخل ہونے کی مثال بَلَغَنِيْ اَنْ زَيْدٌ قَائِمٌ اور جملہ فعلیہ پر داخل ہونے کی مثال بَلَغَنِيْ اَنْ قَدْ قَامَ زَيْدٌ۔

﴿ اَنْ مخففہ کا اسم کبھی ضمیرِ بارز ظاہر ہوتا ہے ﴾

اوپر ہم نے کہا، کہ أَنْ بالفتح مخففہ کا اسم اکثر ضمیرِ شان مقدر ہوتی ہے، تو اکثر کا لفظ اس لئے استعمال کیا، کہ أَنْ بالفتح مخففہ کا اسم کبھی ضمیرِ بارز ظاہر بھی ہوتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

فَلَوْ اَنْکَ فِیْ یَوْمِ الرَّخَاءِ سَأَلْتِنِیْ　　طَلَاقَکِ لَمْ اَبْخَلْ وَ اَنْتِ صَدِیْقٌ

اس شعر میں أَنْ مخففہ کا اسم ضمیر ظاہر (کاف) ہے۔

ترجمہ : تو اگر ایامِ فراق میں مجھ سے جدائی کا سوال کرتی، تو میں تیری رضاء جوئی کے سبب بخل نہ کرتا، حالانکہ تو میری محبوبہ ہے اور تیری جدائی مجھ پر تکلیف دہ ہے۔

وَ يَجِبُ دُخُوْلُ السِّيْنِ أَوْ سَوْفَ أَوْ قَدْ أَوْ حَرْفِ النَّفْيِ عَلَى الْفِعْلِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَرْضٰى ، وَ ا الضَّمِيْرُ الْمُسْتَتِرُ اِسْمُ اَنْ وَ الْجُمْلَةُ خَبَرُهَا ، وَ كَأَنَّ لِلتَّشْبِيْهِ

﴿ اِنْ مخففه اور اس کے مدخول فعل کے درمیان فصل ﴾

آ گے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَجِبُ دُخُوْلُ السِّيْنِ أَوْ سَوْفَ أَوْ قَدْ أَوْ حَرْفِ النَّفْيِ عَلَى الْفِعْلِ یعنی أَنْ بالفتح مخففہ فعل پر داخل ہو، تو أَنْ اور فعل کے درمیان سین یا سَوْفَ یا قَدْ یا حرفِ نفی کا داخل کرنا واجب ہے، سین کے داخل ہونے کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان، عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَرْضٰى ،سَوْفَ کی مثال شاعر کا شعر :

وَ اعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءُ يَنْفَعُهٗ　　　اَنْ سَوْفَ يَأْتِيْ كُلُّ مَا قُدِرَ

ترجمہ : جان تو، کہ آدمی کا علم اس کو نفع دیتا ہے اور بے شک ہر وہ چیز جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقدر کردی گئی ہے، وہ عنقریب آ کر رہے گی۔

اور قَدْ کی مثال وَ نَعْلَمُ اَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا اور حرفِ نفی کی مثال اَفَلَا يَرَوْنَ اَنْ لَا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا، اسی طرح اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهٗ ،اسی طرح أَيَحْسَبُ اَنْ لَمْ يَرَهٗ اَحَدٌ ،اسی طرح اَنْ مخففہ اور فعل کے درمیان فصل کے لئے لَوْ بھی لایا جاتا ہے، جیسے وَ اَنْ لَوِ اسْتَقَامُوْا۔

یاد رہے کہ اَنْ مخففہ اور فعل کے درمیان حروف کے ذریعہ فصل کرنا، اس وقت واجب ہے جبکہ فعل متصرف ہو اور اگر اَنْ مخففہ کا مدخول فعلِ غیر متصرف ہو، تو فصل کرنا واجب نہیں، جیسے وَ اَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى اور وَ اَنْ عَسٰى اَنْ يَكُوْنَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ۔

آ گے منصفؒ فرماتے ہیں، وَ الضَّمِيْرُ الْمُسْتَتِرُ اِسْمُ اَنْ وَ الْجُمْلَةُ خَبَرُهَا یعنی ضمیرِ مستتر اَنْ مخففہ کا اسم ہوگا اور مابعد والا جملہ اَنْ کی خبر ہوگی، جس کی تفصیل اوپر ہوگئی۔

﴿ حروفِ مشبہ بالفعل میں تیسرے نمبر پر كَاَنَّ ہے ﴾

آ گے مصنفؒ حروفِ مشبہ بالفعل میں سے تیسرے حرف كَاَنَّ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ كَاَنَّ لِلتَّشْبِيْهِ یعنی كَاَنَّ تشبیہ کے معنی کے لئے آتا ہے، جیسا کہ کاف حرفِ جارہ تشبیہ کے لئے آتا ہے، لیکن كَاَنَّ اور کاف کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ کاف میں مشابہت کی وجہ زیادہ قوی ہے اور كَاَنَّ میں کم اور دوسرا فرق یہ ہے کہ كَاَنَّ صدرِ کلام کا متقاضی ہے، برخلاف کاف کے وہ وسطِ کلام میں آتا ہے۔

نَحْوُ كَأَنَّ زَيْدًا اَسَدٌ

یاد رہے کہ كَأَنَّ بصریوں کے نزدیک تشبیہ ہی کے لئے آتا ہے اور کوفیوں کا کہنا ہے کہ كَأَنَّ تشبیہ کے علاوہ تحقیق کے معنی بھی دیتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

أَيَا شَجَرَ الْخَابُوْرِ مَالَكَ مُوْرِقًا كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزِعْ عَلٰى ابْنِ طَرِيْفٍ

اے خابور کے درخت ! تو کیوں پتے دار ہے ؟ بے شک تو ابن طریف پر آہ وزاری نہیں کر رہا۔

اس شعر میں كَأَنَّ تحقیق کے معنی میں ہے۔

نیز کوفیوں کا کہنا ہے کہ كَأَنَّ تقریب کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے كَأَنَّكَ بِالدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَ بِالْآخِرَةِ لَمْ تَزَلْ یعنی قریب ہے کہ دنیا نہ رہے اور آخرت زائل نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ دنیا کا زوال اور آخرت کا بقاء قریب ہے۔

نیز کوفیوں کا کہنا ہے کہ كَأَنَّ کی خبر جامد ہو، تو تشبیہ کے معنی میں ہوگا، جیسے كَأَنَّ زَيْدًا اَسَدٌ اور اگر اس کی خبر مشتق ہو، تو شک کے معنی میں آتا ہے، جیسے كَأَنَّ زَيْدًا عَالِمٌ۔

الغرض ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں، کہ كَأَنَّ تشبیہ کے لئے آتا ہے، كَأَنَّ زَيْدًا اَسَدٌ گویا زید شیر ہے، تو زید کو شیر کے ساتھ قوت اور طاقت میں تشبیہ دی ہے۔

﴿ لفظ كَأَنَّ مرکب ہے یا بسیط ؟ ﴾

اب آیا كَأَنَّ حرفِ مشبہ بالفعل بسیطہ ہے یا مرکبہ ؟ تو كَأَنَّ کے بسیطہ اور مرکبہ ہونے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

جمہور کوفیوں کا کہنا ہے کہ كَأَنَّ بسیطہ ہے اور ابوحیان نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ ترکیب خلافِ اصل ہے، تو اصل یہ ہے کہ حرفِ بسیطہ ہو، جو کاف کی طرح تشبیہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

اور جمہور بصریوں، امام خلیل، امام سیبویہ، امام اخفش اور امام فراء کا کہنا ہے کہ كَأَنَّ مرکبہ ہے، اِنَّ بالکسر اور کافِ تشبیہ سے مرکب ہے، تو كَأَنَّ زَيْدًا اَسَدٌ کی اصل اِنَّ زَيْدًا كَاَسَدٍ ہے، کاف تشبیہ کے لئے ہے اور اِنَّ تاکید کے لئے ہے، تو کاف کو وسطِ کلام سے ہٹا کر شروع میں لائے، تاکہ اولِ امر سے تشبیہ کا علم ہو جائے، اب جبکہ کاف اِنَّ کے شروع میں آگیا، تو اس کے ہمزہ پر کسرہ کے بجائے وجوبًا فتحہ لے آئے، اس لئے کہ اِنَّ بالکسر حرفِ جارہ کے بعد نہیں آتا، تو كَأَنَّ ہو گیا۔

وَ هُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ كَافِ التَّشْبِيْهِ وَ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةِ وَ اِنَّمَا فُتِحَتْ لِتَقَدُّمِ الْكَافِ عَلَيْهَا تَقْدِيْرُهُ اِنَّ زَيْدًا كَالْاَسَدِ ، وَ قَدْ تُخَفَّفُ فَتُلْغٰى نَحْوُ كَاَنْ زَيْدٌ اَسَدٌ

اسی مذہب کو اختیار کرتے ہوئے، آگے ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ كَافِ التَّشْبِيْهِ وَ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةِ وَ اِنَّمَا فُتِحَتْ لِتَقَدُّمِ الْكَافِ عَلَيْهَا یعنی كَاَنَّ مرکبہ ہے، کافِ تشبیہ اور اِنَّ بالکسر سے اور اِنَّ بالکسر کو فتحہ دیا گیا، اس پر کاف کے مقدم ہونے کی وجہ سے۔

﴿ كَاَنَّ مخففہ میں اعمال اور الغاء ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ تُخَفَّفُ فَتُلْغٰى یعنی كَاَنَّ کبھی مخففہ کر دیا جاتا ہے، تو عمل کے اعتبار سے ملغٰی ہو جاتا ہے، یعنی کچھ عمل نہیں کرتا، جیسے كَاَنْ زَيْدٌ اَسَدٌ (میں زَيْدٌ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اَسَدٌ کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے)، اس لئے کہ مخففہ ہونے کی وجہ سے فعل کے ساتھ فتحِ آخر میں مشابہت زائل ہوگئی، جب فعل کے ساتھ مشابہت ختم ہوگئی، تو عمل کرنا بھی ختم قرار دیا۔

لیکن یاد رہے کہ كَاَنْ مخففہ میں الغاء یعنی عمل نہ کرنا، یہ مصنفؒ کا مذہب ہے، ورنہ كَاَنْ مخففہ ہونے کی صورت میں دو مذہب اور ہیں۔

بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ كَاَنْ مخففہ اَنْ بالفتح مخففہ کی طرح ہمیشہ ضمیرِ شان مقدر کو اپنا اسم بنا کر نصب دیتا ہے اور مابعد والے جملہ کو اپنی خبر بنا کر محلاً مرفوع کرتا ہے، جیسے كَاَنْ زَيْدٌ اَسَدٌ میں زَيْدٌ اَسَدٌ جملہ اسمیہ كَاَنْ کی خبر ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں ہے اور كَاَنْ قَدْ زَالَتْ رِكَابُنَا میں زَالَتْ رِكَابُنَا جملہ فعلیہ كَاَنْ کی خبر ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں ہے، تقدیرِ عبارت اس طرح ہے، كَاَنَّهُ زَيْدٌ اَسَدٌ اور كَاَنَّهُ قَدْ زَالَتْ رِكَابُنَا ، ان حضرات کے مذہب کے مطابق كَاَنْ مخففہ اسمِ ظاہر اور ضمیرِ بارز میں عمل نہیں کرتا، صاحب الفیہ ابن مالک نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔

بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ كَاَنْ مخففہ مطلقاً عمل کرتا ہے، ضمیر میں بھی، جیسے اوپر کی مثال سے معلوم ہوتا ہے اور اسمِ ظاہر میں بھی، جیسے شاعر کا شعر :

وَصَدْرٍ مُشْرِقِ النَّحْرِ　　　　كَاَنْ ثَدْيَيْهِ حُقَّانِ

میں ثَدْيَيْهِ ، كَاَنْ مخففہ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور حُقَّانِ كَاَنْ مخففہ کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

وَ لٰكِنَّ لِلْاِسْتِدْرَاكِ وَ يَتَوَسَّطُ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَغَائِرَيْنِ فِيْ الْمَعْنٰى نَحْوُ مَا جَاءَ نِيْ الْقَوْمُ لٰكِنَّ عَمْرًوا جَاءَ وَ غَابَ زَيْدٌ لٰكِنَّ بَكْرًا حَاضِرٌ

ترجمہ : بہت سے روشن اور ابھرے ہوئے سینے گویا کہ اس کے دونوں پستان گول زمین ہیں۔

یاد رہے کہ كَـأَنْ مخففہ ہونے کی صورت میں جملہ اسمیہ پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے كَـأَنْ زَيْـدٌ اَسَدٌ اور جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے، جبکہ كَأَنْ اور فعل کے درمیان لَمْ کے ذریعہ فصل کیا جاوے، جیسے كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ یا قَدْ کے ذریعہ فصل کیا جاوے، جیسے شاعر کا شعر :

اَفِدَ التَّرَحُّلُ غَيْرَ أَنَّ رِكَابَنَا لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَ كَأَنْ قَدِنْ

أَیْ كَأَنْ قَدْ زَالَتْ۔

ترجمہ : کوچ کرنے کا وقت قریب ہوا، مگر تحقیق کہ ہماری سواری ہمارے کجاوے کے پاس سے نہیں ہٹی، گویا شان یہ ہے کہ وہ سواریاں عنقریب زائل ہو جاوے گی، یعنی وہ کوچ کرے گی۔

﴿ چوتھا حرف لٰكِنَّ استدراک کے لئے ہے ﴾

آگے مصنف حروف مشبہ بالفعل میں سے چوتھے حرف کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لٰـكِـنَّ لِلْاِسْتِدْرَاكِ یعنی لٰكِنَّ استدراک کے معنی کے لئے آتا ہے، استدارک کے معنی کلامِ سابق سے جو وہم پیدا ہوا ہو، اس کو دور کرنا، جیسے مَـا جَـاءَ نِـيْ الْقَوْمُ لٰكِنَّ عَمْرًوا جَاءَ میں کلامِ سابق یعنی میرے پاس قوم نہیں آئی، تو وہم پیدا ہوا، کہ عمرو بھی نہ آیا ہوگا، تو اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا، لیکن عمرو آیا۔

لٰكِنَّ کا یہ معنی بھی بیان کیا جاتا ہے کہ لٰكِنَّ کے محکوم علیہ پر جو حکم لگایا گیا ہے، وہ ماقبل والے محکوم علیہ کے حکم سے مخالف ہو، چنانچہ ماقبل قوم پر نہ آنے کا حکم ہے اور مابعد عمرو پر آنے کا حکم ہے۔

جب لٰكِنَّ کا یہ مذکور معنی ہے، تو اسی وجہ سے لٰكِنَّ دو ایسے کلاموں کے درمیان آتا ہے، جو معنی میں نفی اور اثبات کے اعتبار سے متغائر ہو۔

اسی کو ہمارے مصنف فرماتے ہیں، وَ يَتَـوَسَّطُ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَغَائِرَيْنِ فِيْ الْمَعْنٰى یعنی لٰكِنَّ دو ایسے کلاموں کے درمیان آتا ہے، جو متغائر فی المعنی ہو، اب چاہے تغائر لفظی اور معنوی دونوں ہو، جیسے مَا جَاءَ نِيْ الْقَوْمُ لٰكِنَّ عَمْرًوا جَاءَ یا فقط تغائرِ معنوی ہو، جیسے غَابَ زَيْدٌ لٰكِنَّ بَكْرًا حَاضِرٌ ، اسی وجہ سے زَيْدٌ قَائِمٌ لٰكِنَّ عَمْرًوا قَائِمٌ کہنا جائز نہیں۔

وَ يَجُوْزُ مَعَهَا الْوَاوُ نَحْوُ قَامَ زَيْدٌ وَ لٰكِنَّ عَمْرًوا قَاعِدٌ

﴿ لٰکِنَّ کے ساتھ واؤ ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ مَعَهَا الْوَاوُ یعنی لٰکِنَّ کے ساتھ واؤ کولانا جائز ہے، جیسے قَامَ زَيْدٌ وَ لٰكِنَّ عَمْرًوا قَاعِدٌ، یہ واؤیا تو عطف کے لئے ہے، عطفِ جملہ علی الجملہ کے لئے، یا واؤ اعتراضیہ ہے، علامہ رضی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

یہ واؤ حقیقت میں تو لٰکِنْ حرفِ مشبہ بالفعل مخففہ اور لٰکِنْ حرفِ عطف کے درمیان فرق کرنے کے لئے لایا گیا ہے، اس لئے کہ حرفِ مشبہ بالفعل مخففہ کا لٰکِنْ حرفِ عطف کے ساتھ التباس لازم آتا ہے، تو دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے لٰکِنْ حرفِ مشبہ بالفعل مخففہ کے ساتھ واؤ لے آتے ہیں، تاکہ معلوم ہوجائے، کہ یہ لٰکِنْ حرفِ مشبہ بالفعل ہے، عطف کے لئے نہیں، اس لئے کہ لٰکِنْ عاطفہ کے ساتھ واؤ نہیں لایا جاتا۔

﴿ لٰکِنَّ مرکب ہے یا بسیط؟ ﴾

ایک بات اور جانتے چلیں، کہ آیا لٰکِنَّ مرکب ہے یا بسیط ؟ تو بصریوں کا کہنا ہے کہ لٰکِنَّ بسیط ہے، جو پانچ حرفی ہے اور یہ حرف کے حروف کی انتہاء ہے۔

اور کوفیوں کا کہنا ہے، کہ لٰکِنَّ مرکبہ ہے، پھر ان کے درمیان اختلاف ہوگیا، کہ کس سے مرکب ہے ؟ امام فراء کا کہنا ہے کہ لٰکِنَّ مرکب ہے، لٰکِنْ ساکنۃ النون اور اَنَّ بالفتح مشددہ سے تعلیل یہ ہوئی، کہ أَنَّ کے ہمزہ کو حذف کردیا اور لٰکِنْ کا نون بھی اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف کردیا، لٰکِنَّ ہوگیا۔

بعض کوفیوں کا کہنا ہے کہ لٰکِنَّ مرکبہ ہے، لا اور أَنَّ بالفتح سے، أَنَّ کے ہمزہ کو حذف کردیا اور اس کی جگہ پر کاف زائدہ کردیا اور بعض کوفیوں کا کہنا ہے کہ لٰکِنَّ مرکبہ ہے، لا اور كَأَنَّ سے، تو كَأَنَّ میں ہمزہ کی اصلی حرکت کسرہ ہے اور ہمزہ کو فتحہ دیا گیا ہے درمیان میں آنے کی وجہ سے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، تو کاف کا فتحہ ہٹا کر ہمزہ کا اصلی کسرہ کاف کو دے دیا اور ہمزہ کو اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف کردیا، تو لٰکِنَّ ہوگیا۔

اور لٰکِنَّ کی اصل لا كَأَنَّ ہونے کی دلیل یہ ہے، کہ آپ کہیں قَامَ زَيْدٌ لٰكِنَّ بَكْرًا لَمْ يَقُمْ تو اس کا مطلب یہ ہوگا قَامَ زَيْدٌ لا كَأَنَّ عَمْرًوا لَمْ يَقُمْ یعنی زید کھڑا تو ہوا لیکن عمرو کے کھڑے ہونے کی طرح نہیں، حقیقت میں کوفیوں کی یہ تأویلاتِ بعیدہ ہیں، جس سے مقصود فوت ہوجاتا ہے، اس لئے صحیح مذہب بصریوں کا ہے،

وَ قَدْ تُخَفَّفُ فَتُلْغٰی نَحْوُ مَشٰی زَیْدٌ لٰکِنْ بَکْرٌ عِنْدَنَا ، وَ لَیْتَ لِلتَّمَنِّیْ نَحْوُ لَیْتَ هِنْدًا عِنْدَنَا

﴿ لٰکِنْ مخففہ عمل کرتا ہے یا نہیں ؟ ﴾

اب آیا لٰکِنْ مخففہ ہونے کی صورت میں عمل کرتا ہے یا نہیں، تو جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ لٰکِنْ مخففہ ہونے کی صورت میں عمل کے اعتبار سے ملغٰی ہوجاتا ہے، جیسے مَشٰی زَیْدٌ لٰکِنْ بَکْرٌ عِنْدَنَا (میں بَکْرٌ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور عِنْدَنَا مبتداء کی خبر ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں ہے)، اس لئے کہ لٰکِنْ مخففہ ہونے کی صورت میں لٰکِنْ عاطفہ کے مشابہ ہوجاتا ہے اور چونکہ لٰکِنْ عاطفہ کچھ عمل نہیں کرتا، تو لٰکِنْ حرفِ مشبہ بالفعل مخففہ بھی اس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کرے گا۔

نیز ملغٰی ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ لٰکِنْ کی مخففہ ہونے کی صورت میں فعل کے ساتھ فتحِ آخر میں مشابہت نہ رہی، اب جبکہ مخففہ کی فعل کے ساتھ مشابہت زائل ہوگئی، تو عمل بھی زائل ہوجائے گا۔

ہمارے مصنفؒ کا بھی یہی مذہب ہے، اسی لئے فرماتے ہیں، وَ قَدْ تُخَفَّفُ فَتُلْغٰی یعنی لٰکِنْ کبھی مخففہ کردیا جاتا ہے، تو اس کو عمل کے اعتبار سے ملغی قرار دیا جاتا ہے۔

امام یونس اور امام اخفش کا مذہب یہ ہے کہ لٰکِنْ مخففہ ہونے کی صورت میں بھی عمل کرتا ہے، اِنْ، اَنْ اور کَأَنْ مخففہ پر قیاس کرتے ہوئے، لیکن ان کا قیاس صحیح نہیں۔

﴿ پانچواں حرف تمنی کے لئے ہے ﴾

آگے مصنفؒ حرفِ مشبہ بالفعل کے پانچویں حرف کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لَیْتَ لِلتَّمَنِّیْ یعنی لَیْتَ تمنی کے معنی کے لئے آتا ہے اور تمنی کا مطلب یہ ہے کہ فرطِ محبت میں کسی چیز کو طلب کرنا، جیسے لَیْتَ زَیْدًا حَاضِرٌ کاش زید حاضر ہوتا، تو زید کے حاضر ہونے کو طلب کیا جاتا ہے، لَیْتَ میں دوسری لغت لَتَّ بھی ہے، کہ یاء کو تاء سے بدل کر تاء کا تاء میں ادغام کردیا۔

لَیْتَ کو ممکن اور غیر ممکن دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسے لَیْتَ زَیْدًا حَاضِرٌ کاش زید حاضر ہوتا اور زید کا حاضر ہونا ممکن ہے، اسی طرح لَیْتَ الشَّبَابَ یَعُوْدُ کاش جوانی لوٹ آتی اور جوانی کا لوٹ آنا ممکن نہیں۔

لَیْتَ کی خبر پر سَوْفَ کو داخل کرنا جائز نہیں، جیسے لَیْتَ زَیْدًا سَوْفَ یَقُوْمُ جائز نہیں، اس لئے کہ لَیْتَ اس بات کے لئے ہے جو ابھی تک حاصل نہیں ہوئی اور سَوْفَ اس بات کے لئے ہے جو حاصل ہوچکی ہے

☆☆☆☆☆☆☆

اوران دونوں میں تعارض ہے۔

﴿ لَیْتَ کے عمل کے متعلق نحویوں کا اختلاف ﴾

اب آیا لَیْتَ کیا عمل کرتا ہے ؟ تو اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے، بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ لَیْتَ دوسرے حروفِ مشبہ بالفعل کی طرح اپنے اسم کو نصب اور اپنی خبر کو رفع دیتا ہے، جیسے لَیْتَ زَیْدًا قَائِمٌ میں زَیْدًا. لَیْتَ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور قَائِمٌ. لَیْتَ کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

اور جمہور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ لَیْتَ اپنے اسم میں تو عمل کرتا ہے، لیکن خبر میں کچھ عمل نہیں کرتا، چنانچہ مثالِ مذکور میں جمہور کوفیوں کے نزدیک زَیْدًا. لَیْتَ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور قَائِمٌ پہلے ہی سے مبتداء کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، لَیْتَ کا اس میں کچھ عمل نہیں، ویسے یہ اختلاف تمام حروفِ مشبہ بالفعل کے متعلق ہے، جس کو ہم مرفوعات میں بیان کر چکے ہیں۔

امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ لَیْتَ کے مابعد دونوں اسموں پر لَیْتَ کی وجہ سے نصب جائز ہے، اس لئے کہ لَیْتَ تمنی کے لئے اَتَمَنّٰی کے معنی میں ہے، جیسے لَیْتَ زَیْدًا قَائِمًا جائز ہے، اَتَمَنّٰی زَیْدًا قَائِمًا کے معنی میں۔

امام کسائی کا مذہب یہ ہے کہ لَیْتَ کے مابعد دونوں اسموں پر نصب جائز تو ہے، لیکن دونوں پر نصب لَیْتَ کی وجہ سے نہیں، بلکہ جزءِ اول پر لَیْتَ کی وجہ سے اور جزءِ ثانی پر کَانَ فعلِ ناقص محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے، چنانچہ مثالِ مذکور میں زَیْدًا لَیْتَ کی وجہ سے منصوب ہے اور قَائِمًا فعلِ ناقص کَانَ محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، تقدیرِ عبارت اس طرح ہے لَیْتَ زَیْدًا کَانَ قَائِمًا۔

امام فراء اور امام کسائی دونوں دلیل میں یہ شعر پیش کرتے ہیں، شعر :

یَا لَیْتَ اَیَّامَ الصِّبَاءِ رَوَاجِعًا

ترجمہ : کاش بچپنے کا زمانہ لوٹ آتا۔

امام فراء اس شعر کی تاٴویل یہ فرماتے ہیں، اَتَمَنّٰی اَیَّامَ الصِّبَاءِ رَوَاجِعًا اور امام کسائی اس کی تاٴویل یہ فرماتے ہیں، لَیْتَ اَیَّامَ الصِّبَاءِ کَانَتْ رَوَاجِعًا۔

لیکن صحیح مذہب بصریوں کا ہے جو اہلِ عرب کے یہاں معمول بہا اور مستعمل ہے، ہمارے مصنفؒ نے

وَ اَجَازَ الْفَرَّاءُ لَيْتَ زَيْدًا قَائِمًا بِمَعْنٰى اَتَمَنّٰى ، وَ لَعَلَّ لِلتَّرَجِّيْ

بصریوں کے مذہب کو اختیار کیا ہے جس کو یہاں پر مثال دے کر بیان کیا ہے اور شروع فصل میں تمام حروفِ مشبہ بالفعل کے عمل کو بیان کرتے ہوئے، وَ تَنْصِبُ الْاِسْمَ وَ تَرْفَعُ الْخَبَرَ کہہ کر صراحۃً بیان کیا ہے۔

آگے امام فراء کے مذہب کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَجَازَ الْفَرَّاءُ لَيْتَ زَيْدًا قَائِمًا بِمَعْنٰى اَتَمَنّٰى یعنی امام فراء نے لَيْتَ زَيْدًا قَائِمًا جائز قرار دیا ہے، جو اَتَمَنّٰى زَيْدًا قَائِمًا کے معنی میں ہے۔

ہمارے مصنفؒ نے امام کسائی کے مذہب کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا، اس لئے کہ امام کسائی (لَيْتَ کے مابعد دونوں اسموں کے منصوب ہونے میں) امام فراء کے ساتھ ہیں۔

بصریوں کی طرف سے امام کسائی اور امام فراء کے مستدل کا ایک جواب تو یہ دیں گے، لَيْتَ کے مابعد دونوں اسموں پر نصب پڑھنا ایک مخصوص لغت ہے، جیسا کہ ابوعُبَید القاسم سلّام اور ابن الطَّرَ اوۃ فرماتے ہیں، جب ایک مخصوص لغت ہے، تو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکور شعر میں رَوَاجِعًا نہ امام فراء کے مذہب کے مطابق لَيْتَ کی وجہ سے منصوب ہے، نہ امام کسائی کے مذہب کے مطابق كَانَتْ فعلِ ناقص محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، بلکہ لَيْتَ کی خبرِ محذوف کی ضمیر سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، تو لَيْتَ کی خبر مرفوع ہی ہے، جو محذوف ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے، لَيْتَ اَيَّامَ الصَّبَاءِ لَنَا كَائِنَةٌ حَالَ كَوْنِهَا رَوَاجِعًا، تو كَائِنَةٌ لَيْتَ کی خبرِ محذوف ہے اور رَوَاجِعًا منصوب ہے، كَائِنَةٌ میں میں ضمیرِ مستتر سے حال ہونے کی وجہ سے۔

﴿ چھٹا حرف لَعَلَّ ترجی کے لئے ﴾

آگے مصنفؒ حروفِ مشبہ بالفعل کے چھٹے اور آخری حرف کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ لَعَلَّ لِلتَّرَجِّيْ یعنی لَعَلَّ (بصریوں کے نزدیک) محبوب شيئ میں ترجی (امید) کے لئے آتا ہے، جیسے لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيْبٌ یعنی شاید قیامت قریب ہو اور مکروہ شيئ میں اِشفاق یعنی شفقۃً ڈرانے کے لئے آتا ہے، جیسے لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ یعنی ڈر ہے کہ آپ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالیں گے۔

لَعَلَّ صرف ممکن ہی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسے اوپر کی دونوں مثالوں سے معلوم ہوتا ہے، چنانچہ لَعَلَّ الشَّبَابَ يَعُوْدُ جائز نہیں، اس لئے کہ شباب کا دوبارہ لوٹ آنا ممتنع ہے۔

نیز لَعَلَّ کی خبر ماضی لاکر لَعَلَّ زَيْدًا قَامَ کہنا جائز نہیں، اس لئے کہ لَعَلَّ امید کے لئے ہوتا ہے اور

كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ :

أُحِبُّ الصَّالِحِيْنَ وَ لَسْتُ مِنْهُمْ لَعَلَّ اللّٰهَ يَرْزُقُنِيْ صَلاَحًا

ماضی کے متعلق امید رکھنا غیر ممکن ہے۔

امام اخفش اور امام کسائی نے لَعَلَّ کا ترجی اور اشفاق کے علاوہ ایک اور معنی بیان کیا ہے اور وہ ہے تعلیل یعنی لَعَلَّ تعلیل کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے لَعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى یعنی تاکہ وہ نصیحت حاصل کرے یا ڈرے۔

اور بعض کوفیوں نے لَعَلَّ کا ایک اور معنی بیان کیا ہے اور وہ ہے استفہام، یعنی لَعَلَّ استفہام کے لئے بھی آتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کا فرمان لَعَلَّنَا اَعْجَلْنَاکَ یعنی شاید ہم نے آپ کو جلدی میں ڈال دیا تھا ؟

لَعَلَّ بصریوں کے نزدیک دوسرے حروفِ مشبہ بالفعل کی طرح اپنے اسم کو نصب اور اپنی خبر کو رفع دیتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

أُحِبُّ الصَّالِحِيْنَ وَ لَسْتُ مِنْهُمْ لَعَلَّ اللّٰهَ يَرْزُقُنِيْ صَلاَحًا

میں اَللّٰهَ. لَعَلَّ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور يَرْزُقُنِيْ صَلاَحًا. لَعَلَّ کی خبر ہونے کی وجہ سے حالتِ رفعی میں ہے۔

ترجمہ : میں نیک لوگوں سے محبت کرتا ہوں، حالانکہ میں نیک لوگوں میں سے نہیں ہوں، شاید اللہ تعالیٰ مجھے بھی نیکی کی توفیق دے۔

﴿ لَعَلَّ کے مدخول کو جر دینا شاذ ہے ﴾

امام اخفش، امام فراء اور ابو زید وغیرہم نے لَعَلَّ کو حروفِ جارہ میں سے شمار کیا ہے، اسی لئے [illegible] ہیں، کہ لَعَلَّ کے مابعد والے اسم پر نصب بھی جائز ہے، جیسے لَعَلَّ زَيْدًا قَائِمٌ میں لَعَلَّ حرف مشبہ بالفعل ہے۔

اور لَعَلَّ کے مابعد والے اسم پر جر بھی جائز ہے، جیسے لَعَلَّ زَيْدٍ قَائِمٌ میں لَعَلَّ حرفِ جارہ ہے۔

اور یہ حضرات اس شعر سے استدلال کرتے ہیں، شاعر کا شعر :

فَقُلْتُ اُدْعُ اُخْرٰى وَ ارْفَعِ الصَّوْتَ دَعْوَةً لَعَلَّ اَبِیْ الْمِغْوَارِ مِنْکَ قَرِيْبٌ

اس شعر میں لَعَلَّ حرفِ جارہ ہے جو اپنے مابعد اَبِیْ کو جر دیتا ہے۔

ترجمہ : میں نے کہا دوبارہ پکار اور پکارتے ہوئے آواز کو بلند کر، شاید ابی المغوار تجھ سے قریب ہو۔

وَ شَذَّ الْجَرُّ بِهَا نَحْوُ لَعَلَّ زَيْدٍ قَائِمٌ

اور جمہور نحویوں کا اور خود مصنفؒ کا مذہب یہ ہے کہ لَعَلَّ حرفِ جارہ نہیں، بلکہ حرفِ مشبہ بالفعل ہے جو اپنے مابعد والے اسم کو نصب ہی دیتا ہے اور جو مخالفین نے مستدل پیش کیا ہے اس میں لَعَلَّ کا عمل شاذ ہے۔

اسی کو ہمارے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ شَذَّ الْجَرُّ بِهَا نَحْوُ لَعَلَّ زَيْدٍ قَائِمٌ یعنی لَعَلَّ زَيْدٍ قَائِمٌ جیسی مثالوں میں لَعَلَّ کے ذریعہ جر دینا شاذ ہے اور شاذ کالمعدوم ہے اور معدوم کا کوئی اعتبار نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لَعَلَّ کے مابعد کا مجرور ہونا قبیلۂ عُقَیل کی مخصوص لغت ہے اور مخصوص پر قیاس کر کے حکم کو عام کر دینا صحیح نہیں، (کذا فی شرح ابن عقیل ص ۳۲۴)۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اَبِیْ الْغوار لَعَلَّ کی وجہ سے مجرور نہیں بلکہ اس پر اعراب حکائی ہے، کہ ہو سکتا ہے آدمی ابی المغوار کے نام سے مشہور ہو، لہذا یہ کہنا، کہ ابی المغوار لَعَلَّ کی وجہ سے مجرور ہے، یہ صحیح نہیں، (کذا فی ایضاح المطالب ص ۱۷۸)۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر لَعَلَّ کا اسم محذوف ہے، چنانچہ علامہ فارسی نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ تقدیر عبارت اس طرح ہے، لَعَلَّهٗ لِاَبِیْ الْمِغْوَارِ مِنْکَ جَوَابٌ قَرِیْبٌ تو جَوَابٌ موصوف اور لَعَلَّهٗ. ہٗ ضمیر دونوں کو حذف کر دیا، اب عبارت اس طرح ہوئی، لَعَلَّ لِاَبِیْ الْمِغْوَارِ مِنْکَ قَرِیْب پھر لَعَلَّ کے دوسرے لام کو تخفیفاً حذف کر دیا، اور پہلے لام کا بعد والے لام حرفِ جارہ میں ادغام کر دیا، تو لَعَلِّ اَبِیْ الْمِغْوَارِ لام کے کسرہ کے ساتھ ہوا اور بعض حضرات نے اسی طرح لَعَلِّ لام کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا ہے اور جنہوں نے لَعَلَّ کے لام پر فتحہ پڑھا ہے انہوں نے لَعَلَّ کی اصلیت کا اعتبار کرتے ہوئے، کسرہ کو فتحہ سے بدل دیا، الغرض ابی المغوار پر جر لَعَلَّ کی وجہ سے نہیں، بلکہ لام حرفِ جارہ کی وجہ سے ہے۔ (کذا فی ھمع الھوامع ج ۲ ص ۲۰۷)۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ اس صورت میں لَعَلَّ حرفِ جارہ ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے کہ اگر لَعَلَّ کو حرفِ جارہ مانیں، تو اس کے لئے متعلق کا ہونا ضروری ہے اور یہاں بظاہر لَعَلَّ کا کوئی متعلق نہیں ہے۔ (کذا فی شرح جامی ص ۳۸۵ حاشیہ ۱۵)

اب آیا لَعَلَّ مخففہ مستعمل ہوتا ہے یا نہیں ؟ تو جمہور نحویوں کے نزدیک لَعَلَّ مخففہ ہوتا ہی نہیں اور ابو علی فارسی کا کہنا ہے کہ لَعَلُ مخففہ کی نظیر اہلِ عرب کے یہاں نہیں ملتی۔

وَ فِيْ لَعَلَّ لُغَاتٌ عَلَّ وَ عَنَّ وَ اَنَّ وَ لَأَنَّ وَ لَعَنَّ

﴿ لَعَلَّ میں مختلف لغتیں ﴾

آگے مصنفؒ لَعَلَّ میں مختلف لغات کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ فِيْ لَعَلَّ لُغَاتٌ عَلَّ وَ عَنَّ وَ اَنَّ وَ لَأَنَّ وَ لَعَنَّ یعنی لَعَلَّ میں مختلف لغات ہیں، ایک عَلَّ حذفِ لام کے ساتھ، جیسے شاعر کا شعر :

لاَ تُهِنِ الْفَقِيْرَ عَلَّکَ　　　　اَنْ تَرْکَعَ يَوْمًا وَ الدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ

ترجمہ : فقیر کی توہین مت کر، شاید زمانہ تجھے ایک دن پست کر دے اور اس کو بلند کر دے۔

دوم لَعَنَّ لام کو نون سے بدل کر، جیسے شاعر کا شعر :

وَلاَ يُحْرِمُ الْمَوْلٰى الْكَرِيْمُ فَاِنَّهُ　　　　اَخُوْکَ وَلاَ يَدْرِىْ لَعَنَّکَ سَائِلُهُ

ترجمہ : کریم آقا منع نہیں کرتا، پس بے شک وہ تیرا بھائی ہے اور وہ نہیں جانتا، کہ شاید تو اس سے سوال کرے۔

سوم عَنَّ بھی لَعَنَّ ہی سے ہے، حذفِ لام کے ساتھ۔

چہارم اَنَّ حذفِ لام کے ساتھ عین کو ہمزہ سے بدل کر، جیسے بعض نحویوں کی تخریج کی بناء پر وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَا اِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُوْنَ یعنی اے مسلمانوں ! تم کو کیا خبر، کہ شاید وہ نشانیاں آ جائے گی تو یہ ایمان نہیں لائیں گے۔

پنجم لَأَنَّ بھی اَنَّ ہی سے ہے، لام کی زیادتی کے ساتھ۔

ان پانچ کے علاوہ اور بھی لغتیں ہیں، چنانچہ علامہ رضی نے گیارہ لغتیں بیان کی ہیں اور علامہ سیوطیؒ نے ھمع الھوامع میں تیرہ لغتیں بیان کی ہیں، لیکن یہ پانچ لغتیں زیادہ مشہور ہیں جن کو ہمارے مصنفؒ نے بیان کیا ہے۔

﴿ لَعَلَّ مرکب ہے یا بسیط ؟ ﴾

اب آیا لَعَلَّ بسیطہ ہے یا مرکبہ ؟ تو جمہور نحویوں کے نزدیک لَعَلَّ بسیطہ ہے اور اس کا لام لامِ اصلی ہے، اس لئے کہ لَعَلَّ حرف ہے اور حرف میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

اور بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ لَعَلَّ مرکبہ ہے، لام اور عَلَّ سے، کہ اصل میں عَلَّ ہے اور لام کو اس کے شروع میں ملا دیا ہے۔

وَ عِنْدَ الْمُبَرِّدِ اَصْلُهٗ عَلَّ ، زِيْدَ فِيْهِ اللَّامُ وَ الْبَوَاقِيْ فُرُوْعٌ

اب یہ لام کونسا ہے ؟ اس میں پھر دو گروہ ہو گئے، بعض کہتے ہیں، لام ابتدائیہ اور بعض کہتے ہیں، لام زائدہ ہے۔

امام مبرد کا یہی مذہب ہے، ہمارے مصنفؒ بیان فرماتے ہیں، وَ عِنْدَ الْمُبَرِّدِ اَصْلُهٗ عَلَّ ، زِيْدَ فِيْهِ اللَّامُ وَ الْبَوَاقِيْ فُرُوْعٌ یعنی امام مبرد کے نزدیک لَعَلَّ کی اصل عَلَّ ہے جس میں لام کو زائد کیا گیا ہے، تو لَعَلَّ ہو گیا اور دوسری لغاتِ مذکورہ لَعَلَّ کی فروعات ہیں۔

و اللہ اعلم بالصواب۔

فَصْلٌ حُرُوْفُ الْعَطْفِ عَشَرَةٌ اَلْوَاوُ وَ الْفَاءُ وَ ثُمَّ وَ حَتّٰى وَ اَوْ وَ اِمَّا وَ اَمْ وَ لاَ وَ بَلْ وَ لٰكِنْ ، فَالْاَرْبَعَةُ الْاُوَلُ لِلْجَمْعِ فَالْوَاوُ لِلْجَمْعِ مُطْلَقًا نَحْوُ جَاءَ نِىْ زَيْدٌ وَ عَمْرٌو سَوَاءٌ كَانَ زَيْدٌ مُقَدَّمًا فِىْ الْمَجِيْئِ اَوْ عَمْرٌو ، وَ الْفَاءُ لِلتَّرْتِيْبِ بِلاَ مُهْلَةٍ نَحْوُ قَامَ زَيْدٌ فَعَمْرٌو اِذَا كَانَ زَيْدٌ مُتَقَدِّمًا وَ عَمْرٌو مُتَاَخِّرًا بِلاَ مُهْلَةٍ ، وَ ثُمَّ لِلتَّرْتِيْبِ بِمُهْلَةٍ

﴿ حروفِ عاطفہ کا بیان ﴾

مصنفؒ حروف کی بحث میں تیسری فصل میں حروفِ عاطفہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، **فَصْلٌ حُرُوْفُ الْعَطْفِ** یعنی یہ فصل ہے،حروفِ عاطفہ کے بیان میں۔

عَطْفٌ کے لغوی معنی ہیں مائل کرنا،اور چونکہ یہ حروف بھی معطوف کو حکم اوراعراب میں معطوف علیہ کی طرف مائل کرتے ہیں،اس لئے ان کوحروفِ عاطفہ کہتے ہیں۔

مصنفؒ حروفِ عاطفہ کی تعداد کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، **حُرُوْفُ الْعَطْفِ عَشَرَةٌ** یعنی حروفِ عاطفہ دس ہیں،واو ، فاء ، ثُمَّ ، حَتّٰى اَو ، اِمَّا ، اَمْ ، لاَ ، بَلْ اور لٰكِنْ۔

﴿ حروفِ عاطفہ جمع کے لئے ﴾

اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، **فَالْاَرْبَعَةُ الْاُوَلُ لِلْجَمْعِ** یعنی پہلے چار(واو ، فاء ، ثُمَّ ، حَتّٰى)جمع کے لئے ہیں،یعنی معطوف کومعطوف علیہ کے حکم میں جمع کرنے کے لئے ہیں۔

اب چونکہ ان چاروں میں فرق بھی ہے،اس لئے ہر ایک کو الگ کر کے بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، **فَالْوَاوُ لِلْجَمْعِ مُطْلَقًا** یعنی واوَمطلقاً جمع کے لئے آتی ہے،کہ اس میں معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان ترتیب اور معیت کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا،جیسے **جَاءَ نِىْ زَيْدٌ وَ عَمْرٌو** (میرے پاس زید اور عمرو آئے) **سَوَاءٌ كَانَ زَيْدٌ مُقَدَّمًا فِىْ الْمَجِيْئِ اَوْ عَمْرٌو** یعنی چاہے زید آنے میں مقدم ہو یا عمرو۔

پھر فرماتے ہیں **وَ الْفَاءُ لِلتَّرْتِيْبِ بِلاَ مُهْلَةٍ** یعنی اور فاء ترتیب بلا مہلت (بلا تأخیر) کے لئے آتی ہے،جیسے **قَامَ زَيْدٌ فَعَمْرٌو** زید کھڑا ہوا پھر عمرو، **اِذَا كَانَ زَيْدٌ مُتَقَدِّمًا وَ عَمْرٌو مُتَاَخِّرًا بِلاَ مُهْلَةٍ** یعنی جبکہ زید مقدم ہو اور عمرو مؤخر ہو بلا مہلت کے،تو فاء دلالت کرتی ہے کہ پہلے زید کھڑا ہوا اور اس کے بعد فوراً بلا تأخیر عمرو کھڑا ہوا۔

پھر فرماتے ہیں، **وَ ثُمَّ لِلتَّرْتِيْبِ بِمُهْلَةٍ** یعنی اور **ثُمَّ** ترتیب مع مہلت اور تراخی کے لئے آتی ہے،

نَحْوُ دَخَلَ زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو إِذَا كَانَ زَيْدٌ مُتَقَدِّمًا وَ بَيْنَهُمَا مُهْلَةٌ ، وَ حَتّٰى كَثُمَّ فِي التَّرْتِيْبِ وَ الْمُهْلَةِ إِلَّا أَنَّ مُهْلَتَهَا أَقَلُّ مِنْ مُهْلَةِ ثُمَّ ، وَ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مَعْطُوْفُهَا دَاخِلاً فِي الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ وَ هِيَ تُفِيْدُ قُوَّةً فِي الْمَعْطُوْفِ نَحْوُ مَاتَ النَّاسُ حَتَّى الْأَنْبِيَاءُ أَوْ ضُعْفًا نَحْوُ قَدِمَ الْحَاجُّ حَتَّى الْمُشَاةُ

جیسے دَخَلَ زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو (زید داخل ہوا، پھر تھوڑی دیر کے بعد عمرو داخل ہوا)، إِذَا كَانَ زَيْدٌ مُتَقَدِّمًا وَ بَيْنَهُمَا مُهْلَةٌ یعنی جبکہ زید مقدم ہو، اوران دونوں کے درمیان مہلت اور تراخی ہو، کہ ثُمَّ دلالت کرتی ہے کہ پہلے زید داخل ہوا اوراس کے کچھ دیر بعد عمرو داخل ہوا، اس میں تأخیر کے ساتھ ترتیب ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ حَتّٰى كَثُمَّ فِي التَّرْتِيْبِ وَ الْمُهْلَةِ یعنی اور حَتّٰى ترتیب اور مہلت میں ثُمَّ کی طرح ہے۔

لیکن چونکہ دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے، اس لئے مصنفؒ فرماتے ہیں، إِلَّا أَنَّ مُهْلَتَهَا أَقَلُّ مِنْ مُهْلَةِ ثُمَّ یعنی (حَتّٰى ثُمَّ کی طرح ہے) مگر حَتّٰى کی مہلت ثُمَّ کی مہلت کے مقابلہ میں کم ہوتی ہے، چنانچہ حَتّٰى ، فاء اور ثُمَّ کے بین بین ہے۔

نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حَتّٰى عاطفہ میں معطوف کا معطوف علیہ میں داخل ہونا واجب ہے، اسی کو مصنفؒ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مَعْطُوْفُهَا دَاخِلاً فِي الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ یعنی اور شرط قرار دیا جاتا ہے کہ حَتّٰى کا معطوف داخل ہو معطوف علیہ میں۔

پھر فرماتے ہیں، وَ هِيَ تُفِيْدُ قُوَّةً فِي الْمَعْطُوْفِ یعنی اور یہ حَتّٰى معطوف میں یا تو قوت کا فائدہ دیتی ہے، یعنی معطوف جزءِ قوی ہوگا معطوف علیہ کے اجزاء میں سے، جیسے مَاتَ النَّاسُ حَتَّى الْأَنْبِيَاءُ (لوگ مر گئے یہاں تک، کہ انبیاء علیہم السلام بھی مر گئے) میں انبیاء جزءِ قوی ہیں اجزاء ناس میں سے۔

أَوْ ضُعْفًا یعنی یہ حَتّٰى معطوف میں یا تو ضعف کا فائدہ دیتی ہے یعنی معطوف جزءِ ضعیف ہوگا معطوف علیہ کے اجزاء میں سے، جیسے قَدِمَ الْحَاجُّ حَتَّى الْمُشَاةُ (حجاج کرام آگئے یہاں تک کہ پیادہ بھی آگئے) میں مُشَاة جزءِ ضعیف ہیں، اجزاء حاج میں سے۔

وَ اَوْ وَ اِمَّا وَ اَمْ ثَلاثَتُهَا لِثُبُوْتِ الْحُكْمِ لِاَحَدِ الْاَمْرَيْنِ مُبْهَمًا لاَ بِعَيْنِهٖ نَحْوُ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ اَوْ اِمْرَأَةٍ ، وَ اِمَّا اِنَّمَا تَكُوْنُ حَرْفَ الْعَطْفِ اِذَا تَقَدَّمَتْهَا اِمَّا اُخْرٰى نَحْوُ اَلْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ وَ اِمَّا فَرْدٌ ، وَ يَجُوْزُ اَنْ يَتَقَدَّمَ اِمَّا عَلٰى اَوْ نَحْوُ زَيْدٌ اِمَّا كَاتِبٌ اَوْ اُمِّيٌّ ، وَ اَمْ عَلٰى قِسْمَيْنِ مُتَّصِلَةٌ

﴿ حروفِ عاطفہ احد الامرین کے لئے ﴾

آگے مصنفؒ دوسرے تین حروفِ عاطفہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَوْ وَ اِمَّا وَ اَمْ ثَلاثَتُهَا لِثُبُوْتِ الْحُكْمِ لِاَحَدِ الْاَمْرَيْنِ مُبْهَمًا لاَ بِعَيْنِهٖ یعنی اور اَوْ ، اِمَّا اور اَمْ یہ تینوں امرین (دو امروں) میں سے کسی ایک امرِ مبہم کے لئے جو متکلم کے نزدیک معین نہیں ہے حکم ثابت کرنے کے لئے آتے ہیں، کہ نسبت اور حکم کا ثبوت معطوف اور معطوف علیہ میں سے کسی ایک کے لئے ابہام کے طور پر ہے، جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ اَوْ اِمْرَأَةٍ میں مرد یا عورت کے پاس سے گذرا۔

﴿ اِمَّا عطف کے لئے کب ؟ ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِمَّا اِنَّمَا تَكُوْنُ حَرْفَ الْعَطْفِ اِذَا تَقَدَّمَتْهَا اِمَّا اُخْرٰى یعنی اور اِمَّا حرفِ عطف اس وقت ہوگی، جبکہ اس سے پہلے دوسری اِمَّا ہو، تا کہ ابتداءِ کلام سے معلوم ہو جاوے، کہ حکم دو امروں میں سے کسی ایک کے لئے ہے، جیسے اَلْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ وَ اِمَّا فَرْدٌ (عدد یا تو زوج ہے یا فرد)۔

پھر فرماتے ہیں، وَ يَجُوْزُ اَنْ يَتَقَدَّمَ اِمَّا عَلٰى اَوْ یعنی اور جائز ہے کہ اِمَّا مقدم ہو اَوْ پر، جیسے زَيْدٌ اِمَّا كَاتِبٌ اَوْ اُمِّيٌّ (زید یا تو کاتب ہے یا امی) اور یہ بھی جائز ہے کہ اِمَّا مقدم نہ ہو، جیسے زَيْدٌ كَاتِبٌ اَوْ اُمِّيٌّ۔

یاد رہے کہ اِمَّا کا معطوف علیہ پر مقدم ہونا اور واؤ کا اس پر داخل ہونا یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اِمَّا حرفِ عطف میں سے نہیں، جیسا کہ ابو علی فارسی کا مسلک ہے، لیکن جمہور اس کو شک کے لئے ہونے کی وجہ سے حروفِ عاطفہ میں شمار کرتے ہیں۔

﴿ اَمْ کی پہلی قسم متصلہ ﴾

آگے مصنفؒ اَمْ حرفِ عطف کے معنی بیان کرتے ہیں، تا کہ اس میں اور اَوْ اور اِمَّا کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ اَمْ عَلٰى قِسْمَيْنِ یعنی اور اَمْ دو قسموں پر ہے، متصلہ اور منقطعہ۔

آگے مصنفؒ متصلہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، مُتَّصِلَةٌ یعنی اَمْ کی پہلی قسم متصلہ ہے،

وَ هِیَ مَا یُسْأَلُ بِهَا عَنْ تَعْیِیْنِ اَحَدِ الْاَمْرَیْنِ وَ السَّائِلُ بِهَا یَعْلَمُ ثُبُوْتَ اَحَدِهِمَا مُبْهَمًا ، بِخِلَافِ اَوْ وَ اِمَّا فَاِنَّ السَّائِلَ بِهِمَا لَا یَعْلَمُ ثُبُوْتَ اَحَدِهِمَا اَصْلاً ، وَ تُسْتَعْمَلُ بِثَلاثَةِ شَرَائِطَ اَلْاَوَّلُ اَنْ یَقَعَ قَبْلَهَا هَمْزَةٌ نَحْوُ أَ زَیْدٌ عِنْدَکَ اَمْ عَمْرٌو ، وَ الثَّانِیْ اَنْ یَلِیَهَا لَفْظٌ مِثْلُ مَا یَلِیْ الْهَمْزَةَ

وَ هِیَ مَا یُسْأَلُ بِهَا عَنْ تَعْیِیْنِ اَحَدِ الْاَمْرَیْنِ وَ السَّائِلُ بِهَا یَعْلَمُ ثُبُوْتَ اَحَدِهِمَا مُبْهَمًا بِخِلَافِ اَوْ وَ اِمَّا فَاِنَّ السَّائِلَ بِهِمَا لَا یَعْلَمُ ثُبُوْتَ اَحَدِهِمَا اَصْلاً یعنی اورمتصلہ : وہ ہے جس کے ذریعہ سائل دو امروں میں سے کسی ایک امر کی تعیین کا سوال کرے، جبکہ اس کے ذریعہ سوال کرنے والا جانتا ہو، کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک جو سائل کے نزدیک مبہم اور غیر معین ہے ضرور ثابت ہے، جیسے **أَضَرَبْتَ زَیْدًا اَمْ اَکْرَمْتَهٗ** (کیا تو نے زید کو مارا یا اس کا اکرام کیا ؟) یعنی کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں کہ تو نے زید کے ساتھ دونوں میں سے کوئی ایک امر ضرور کیا ہے، لیکن تعیین کے متعلق معلوم نہیں۔

اس کے برخلاف **اَوْ** اور **اِمَّا** کے، کہ ان کے ذریعہ سوال کرنے والا دو امروں میں سے کسی ایک کے ثبوت کو بالکل نہیں جانتا نہ تعیین کے طور پر اور نہ ابہام کے طور پر۔

﴿ اَمْ متصلہ کے استعمال کی پہلی شرط ﴾

اَمْ متصلہ کے استعمال کی تین شرطیں ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، **وَ تُسْتَعْمَلُ بِثَلاثَةِ شَرَائِطَ** یعنی اَمْ متصلہ استعمال کی جاتی ہے تین شرطوں کے ساتھ چنانچہ آگے مصنفؒ اَمْ متصلہ کے استعمال کی پہلی شرط بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں **اَلْاَوَّلُ اَنْ تَقَعَ قَبْلَهَا هَمْزَةٌ** یعنی پہلی شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے ہمزۂ استفہام ہو، (نہ کہ **هَلْ**) اب چاہے ہمزۂ استفہام لفظاً ہو، جیسے **أَ زَیْدٌ عِنْدَکَ اَمْ عَمْرٌو** (کیا تیرے پاس زید ہے یا عمرو ؟) یا ہمزۂ استفہام تقدیراً ہو، جیسے شاعر کا شعر :

صَدْرِیْ بِهَا اَفْضٰی اَمِ الْبَیْدَاءُ

أَیْ أَ صَدْرِیْ ، ترجمہ : کیا میرا سینہ اس کے مقابلہ میں زیادہ چوڑا ہے یا جنگل ؟

﴿ دوسری شرط ﴾

آگے مصنفؒ اَمْ متصلہ کے استعمال کی دوسری شرط بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ الثَّانِیْ اَنْ یَلِیَهَا لَفْظٌ مِثْلُ مَا یَلِیْ الْهَمْزَةَ .....الخ.....** یعنی اور دوسری شرط یہ ہے کہ اَمْ متصلہ سے ایسا لفظ متصل ہو، جو ہمزہ سے متصل لفظ کے مانند ہو، یعنی اگر ہمزہ کے بعد اسم ہو، تو اسی طرح اَمْ کے بعد بھی اسم ہو، جیسے **أَ زَیْدٌ**

اَعْنِیْ اِنْ کَانَ بَعْدَ الْھَمْزَۃِ اِسْمٌ فَکَذَالِکَ بَعْدَ اَمْ کَمَا مَرَّ ، وَ اِنْ کَانَ بَعْدَ الْھَمْزَۃِ فِعْلٌ فَکَذَالِکَ بَعْدَھَا نَحْوُ أَ قَامَ زَیْدٌ اَمْ قَعَدَ ، فَلاَ یُقَالُ أَ رَأَیْتَ زَیْدًا اَمْ عَمْرًوا ، وَ الثَّالِثُ أَنْ یَکُوْنَ اَحَدُ الْاَمْرَیْنِ الْمُسْتَوِیَیْنِ مُحَقَّقًا وَ اِنَّمَا یَکُوْنُ الْاِسْتِفْھَامُ عَنِ التَّعْیِیْنِ فَلِذَالِکَ یَجِبُ أَنْ یَکُوْنَ جَوَابُ اَمْ بِالتَّعْیِیْنِ دُوْنَ نَعَمْ اَوْ لاَ ، فَاِذَا قِیْلَ أَ زَیْدٌ عِنْدَکَ اَمْ عَمْرٌو فَجَوَابُہٗ بِتَعْیِیْنِ اَحَدِھِمَا

عِنْدَکَ اَمْ عَمْرٌو میں ہمزہ سے متصل زَیْدٌ اسم ہے، تو اَمْ سے متصل عمرٌو اسم ہے۔

اور اگر ہمزہ کے بعد فعل ہو، تو اسی طرح اَمْ کے بعد بھی فعل ہو، جیسے أَ قَامَ زَیْدٌ اَمْ قَعَدَ (کیا زید کھڑا ہے یا بیٹھا؟) میں ہمزہ سے متصل قَامَ فعل ہے، تو اَمْ سے متصل قَعَدَ فعل ہے۔

چنانچہ أَ رَأَیْتَ زَیْدًا اَمْ عَمْرًوا کہنا صحیح نہیں، اس لئے کہ ہمزہ سے متصل فعل ہے اور اَمْ سے متصل اسم ہے، تو شرطِ ثانی مفقود ہے۔

﴿ تیسری شرط ﴾

آگے مصنفؒ اَمْ متصلہ کے استعمال کی تیسری شرط بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّالِثُ أَنْ یَکُوْنَ اَحَدُ الْاَمْرَیْنِ الْمُسْتَوِیَیْنِ مُحَقَّقًا وَ اِنَّمَا یَکُوْنُ الْاِسْتِفْھَامُ عَنِ التَّعْیِیْنِ یعنی اور تیسری شرط یہ ہے کہ دو مساوی امروں میں سے کوئی ایک محقق اور ثابت ہو، اب سائل دو مساوی امروں میں سے کسی ایک کی تعیین کا سوال کر رہا ہے۔

اسی وجہ سے اَمْ کے ذریعہ سوال کیا جاوے، تو ہاں یا نہیں کے ذریعہ جواب دینا صحیح نہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، فَلِذَالِکَ یَجِبُ أَنْ یَکُوْنَ جَوَابُ اَمْ بِالتَّعْیِیْنِ دُوْنَ نَعَمْ اَوْلا یعنی تو اسی وجہ سے اَمْ متصلہ کا جواب امرین میں سے ایک کی تعیین کا ہوگا نَعَمْ اور لاَ کے ذریعہ جواب دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں تعیین کا فائدہ نہیں دیتے اور سائل تعیین چاہتا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں، فَاِذَا قِیْلَ أَ زَیْدٌ عِنْدَکَ اَمْ عَمْرٌو یعنی جب سوال کیا جاوے أَ زَیْدٌ عِنْدَکَ اَمْ عَمْرٌو (کیا تیرے پاس زید ہے یا عمرو؟) کے ذریعہ فَجَوَابُہٗ بِتَعْیِیْنِ اَحَدِھِمَا یعنی تو اس کا جواب دونوں میں سے ایک کی تعیین کا ہوگا، یعنی جواب ہوگا زَیْدٌ یعنی میرے پاس زید ہے یا جواب ہوگا عَمْرٌو یعنی میرے پاس عمرو ہے۔

أَمَّا إِذَا سُئِلَ بِأَوْ وَ إِمَّا فَجَوَابُهُ نَعَمْ اَوْ لاَ ، وَ مُنْقَطِعَةٌ وَ هِيَ مَا تَكُوْنُ بِمَعْنٰى بَلْ مَعَ الْهَمْزَةِ كَمَا رَأَيْتَ شَبَحًا مِنْ بَعِيْدٍ قُلْتَ إِنَّهَا لَإِبِلٌ عَلٰى سَبِيْلِ الْقَطْعِ ثُمَّ حَصَلَ لَكَ شَكٌّ إِنَّهَا شَاةٌ فَقُلْتَ اَمْ هِيَ شَاةٌ تَقْصُدُ الْإِعْرَاضَ عَنِ الْإِخْبَارِ الْاَوَّلِ وَ الْإِسْتِيْنَافَ بِسُؤَالٍ آخَرَ مَعْنَاهُ بَلْ هِيَ شَاةٌ ، وَ اعْلَمْ اَنَّ اَمِ الْمُنْقَطِعَةَ لاَ تُسْتَعْمَلُ اِلَّا فِي الْخَبَرِ كَمَا مَرَّ

اور اَوْ اور اِمَّا کے ذریعہ سوال کے جواب کو بتلاتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، أَمَّا إِذَا سُئِلَ بِأَوْ وَ إِمَّا فَجَوَابُهُ نَعَمْ اَوْ لاَ یعنی بہرحال لفظ اَوْ اور اِمَّا ہمزۂ استفہام کے ساتھ ہوں اور ان کے ذریعہ سوال کیا جاوے، تو جواب میں نَعَمْ یا لاَ کہنا صحیح اور درست ہے، جیسے أَجَائَكَ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو اور أَجَائَكَ زَيْدٌ وَ إِمَّا عَمْرٌو کیا تمہارے پاس زید یا عمرو میں سے کوئی ایک آیا ؟ کے جواب میں دونوں میں سے کوئی ایک آیا ہے تو نَعَمْ کہیں گے، اور اگر نہیں آیا تو لاَ کہیں گے۔

﴿ اَمْ کی دوسری قسم منقطعہ ﴾

پھر مصنفؒ دوسری قسم کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مُنْقَطِعَةٌ یعنی اور اَمْ کی دوسری قسم منقطعہ ہے، جس کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِيَ مَا تَكُوْنُ بِمَعْنٰى بَلْ مَعَ الْهَمْزَةِ ..... الخ... یعنی اور وہ ہے جو بَلْ مَعَ الْهَمْزَةِ کے معنی میں ہو (اور بَلْ مَعَ الْهَمْزَةِ کا مطلب ہے پہلے کلام سے اعراض اور دوسرے کلام میں شک کے واسطے ہوتا ہے) جیسا کہ آپ نے دور سے کوئی صورت دیکھی اور یقین کر کے کہا اِنَّهَا لَإِبِلٌ (تحقیق کہ وہ اونٹ ہے) اور یہ بات یقین کے طور پر کہی اس لئے کہ آپ کو یقین ہے کہ وہ اونٹ ہے۔

پھر جب آپ اس صورت کے قریب پہونچے، اور آپ نے جانا کہ وہ اونٹ نہیں ہے تو آپ کو شک ہوا، کہ وہ تو بکری ہے، اب آپ نے کہا اَمْ هِيَ شَاةٌ تو آپ نے اِنَّهَا لَإِبِلٌ پہلی خبر سے اعراض کیا، اور دوسرا سوال کیا اَمْ هِيَ شَاةٌ اور اَمْ هِيَ شَاةٌ کے معنی ہیں بَلْ أَ هِيَ شَاةٌ (بلکہ کیا وہ بکری ہے؟) اس جگہ ظاہر ہے کہ اَمْ کے بعد والے کلام سے استفہام ہے، اور اس کے پہلے کلام سے اعراض ہے۔

تو آپ اَمْ منقطعہ میں پہلی خبر سے اعراض کا قصد کرتے ہیں اور دوسرا سوال شروع کرنے کا قصد کرتے ہیں، مطلب ہوگا بَلْ هِيَ شَاةٌ اَمْ هِيَ شَيْئٌ آخَرَ۔

پھر اَمْ منقطعہ کے متعلق مصنفؒ آگے فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ اَمِ الْمُنْقَطِعَةَ لاَ تُسْتَعْمَل .. الخ.. یعنی تو جان کہ اَمْ منقطعہ خبر میں استعمال ہوتی ہے، جیسے اِنَّهَا لَإِبِلٌ اَمْ هِيَ شَاةٌ مثال گذر چکی ہے۔

وَ فِي الْإِسْتِفْهَامِ نَحْوُ أَعِنْدَكَ زَيْدٌ اَمْ عَمْرٌو وَ سَئَلْتَ اَوَّلاً عَنْ حُصُوْلِ زَيْدٍ ثُمَّ اَضْرَبْتَ عَنِ السُّؤَالِ الْاَوَّلِ وَ اَخَذْتَ فِي السُّؤَالِ عَنْ حُصُوْلِ عَمْرٍو وَلاَ وَ بَلْ وَلٰكِنْ جَمِيْعُهَا لِثُبُوْتِ الْحُكْمِ لِاَحَدِ الْاَمْرَيْنِ مُعَيَّنًا ، اَمَّا لاَ فَلِنَفْيِ مَا وَجَبَ لِلْاَوَّلِ عَنِ الثَّانِيْ نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ لاَ عَمْرٌو وَ بَلْ لِلْاِضْرَابِ عَنِ الْاَوَّلِ وَ الْاِثْبَاتِ لِلثَّانِيْ نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو ، وَ مَعْنَاهُ بَلْ جَاءَ نِيْ عَمْرٌو وَمَا جَاءَ بَكْرٌ بَلْ خَالِدٌ مَعْنَاهُ بَلْ مَا جَاءَ خَالِدٌ

اور اَمْ منقطعہ استفہام کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے، جیسے سائل کو یہ گمان ہے کہ آپ کے پاس زید ہے اور آپ سے سوال کرتا ہے أَعِنْدَكَ زَيْدٌ پھر اس کو یہ ہوا، کہ آپ کے پاس عمرو ہے، تو فوراً پہلے سوال سے اعراض کر کے کہتا ہے اَمْ عَمْرٌو تو سائل کہتا ہے أَعِنْدَكَ زَيْدٌ اَمْ عَمْرٌو یعنی کیا آپ کے پاس زید ہے ؟ نہیں بلکہ عمرو ہے ؟

﴿ آخری تین حروفِ عاطفہ ﴾

آگے مصنفؒ آخری تین حروفِ عاطفہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَلاَ وَ بَلْ وَلٰكِنْ جَمِيْعُهَا لِثُبُوْتِ الْحُكْمِ لِاَحَدِ الْاَمْرَيْنِ مُعَيَّنًا یعنی اور لاَ ، بَلْ اور لٰكِنْ یہ تینوں حروفِ عاطفہ دو امروں (یعنی معطوف اور معطوف علیہ) میں سے کسی ایک کے لئے معین طور پر حکم کو ثابت کرنے کے لئے آتے ہیں۔

اب تینوں میں تھوڑا کچھ فرق ہے، اس لئے ہر ایک کو الگ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَمَّا لاَ فَلِنَفْيِ مَا وَجَبَ لِلْاَوَّلِ عَنِ الثَّانِيْ یعنی اور بہرحال لاَ ثانی (معطوف) سے اس حکم کی نفی کے لئے آتی ہے، جو اول (یعنی معطوف علیہ) کے لئے ثابت ہے، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ لاَ عَمْرٌو (میرے پاس زید آیا نہ کہ عمرو) میں آنے کا حکم زید معطوف علیہ کے لئے نہ کہ عمرو معطوف کے لئے۔

چند باتیں یاد رہنی چاہئے، لاَ کے ذریعہ عطف صرف کلام موجب میں ہوگا، چنانچہ مَا جَاءَ زَيْدٌ وَلاَ عَمْرٌو کہنا جائز نہیں، نیز لاَ کے ساتھ عامل کا اظہار غیر مستحسن ہے، چنانچہ جَاءَ زَيْدٌ وَ لاَ جَاءَ عَمْرٌو غیر مستحسن ہے، نیز کلمۂ غَيْرُ کے بعد لاَ نفی کی تاکید کے لئے آتی ہے نہ کہ عطف کے لئے، جیسے غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّآلِّيْنَ۔

پھر بَلْ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ بَلْ لِلْاِضْرَابِ عَنِ الْاَوَّلِ وَ الْاِثْبَاتِ لِلثَّانِيْ یعنی اور حرفِ عطف بَلْ اول (یعنی معطوف علیہ) سے اعراض کرنے کے لئے ہے، اور ثانی (معطوف) کے لئے حکم کو ثابت

وَ لٰكِنْ لِلْاِسْتِدْرَاكِ وَ يَلْزِمُهَا النَّفْيُ قَبْلَهَا نَحْوُ مَا جَاءَ نِيْ زَيْدٌ لٰكِنْ عَمْرٌو جَاءَ اَوْ بَعْدَهَا نَحْوُ قَامَ بَكْرٌ لٰكِنْ خَالِدٌ لَمْ يَقُمْ . فَصْلٌ حُرُوْفُ التَّنْبِيْهِ ثَلَاثَةٌ ، اَلَا وَ اَمَا وَ هَا وُضِعَتْ لِتَنْبِيْهِ الْمُخَاطَبِ لِئَلَّا يَفُوْتَهُ شَيْئٌ مِنَ الْكَلَامِ

کرنے کے لئے ہے، چاہے کلام مثبت ہو، جیسے جَاءَ نِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو میرے پاس زید آیا (نہیں) بلکہ عمرو آیا، یا کلام منفی ہو، جیسے وَمَا جَاءَ بَكْرٌ بَلْ خَالِدٌ میرے پاس بکر نہیں آیا (نہیں) بلکہ خالد نہیں آیا۔

پھر لٰكِنْ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ لٰكِنْ لِلْاِسْتِدْرَاكِ وَ يَلْزِمُهَا النَّفْيُ قَبْلَهَا یعنی اور لٰكِنْ استدراک کے لئے ہے، اور لٰكِنْ کو نفی لازم ہے، وہ بغیر نفی مستعمل نہیں ہوتا، اس لئے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت کے معنی کے لئے آتا ہے۔

اب اگر لٰكِنْ سے مفرد کا عطف مفرد پر ہو، تو اس وقت اس سے قبل نفی کا ہونا ضروری ہے، اور معطوف کے لئے وہ حکم ثابت کرے گا، جو حکم معطوف علیہ سے منفی ہے، جیسے مَا قَامَ زَیْدٌ لٰكِنْ عَمْرٌو أَیْ لٰكِنْ قَامَ عَمْرٌو زید کھڑا نہیں ہوا لیکن عمرو کھڑا ہوا۔

اور اگر اس کے ذریعہ جملہ کا عطف جملہ پر ہو، تو اس وقت اس سے پہلے یا اس کے بعد نفی کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ نفی کے بعد وہ اپنے مابعد کے اثبات کے لئے ہوگا، جیسے مَا جَاءَ نِیْ زَیْدٌ لٰكِنْ عَمْرٌو جَاءَ (میرے پاس زید نہیں آیا لیکن عمرو آیا) اور اثبات کے بعد وہ اپنے مابعد کی نفی کے لئے آتا ہے، جیسے قَامَ بَكْرٌ لٰكِنْ خَالِدٌ لَمْ يَقُمْ (بکر کھڑا ہوا، لیکن خالد کھڑا نہیں ہوا)۔

﴿ حروفِ تنبیہ کے بیان میں ﴾

آگے مصنفؒ حروف کی بحث میں چوتھی فصل میں حروفِ تنبیہ کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ التَّنْبِيْهِ یعنی یہ فصل ہے حروفِ تنبیہ کے بیان میں۔

فرماتے ہیں، حُرُوْفُ التَّنْبِيْهِ ثَلَاثَةٌ اَلَا وَ اَمَا وَ هَا یعنی حروفِ تنبیہ تین ہیں، اَلَا ، اَمَا اور هَا پھر ان کے وضع کی غرض بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وُضِعَتْ لِتَنْبِيْهِ الْمُخَاطَبِ لِئَلَّا يَفُوْتَهُ شَيْئٌ مِنَ الْكَلَامِ یعنی یہ حروف مخاطب کو تنبیہ (متنبہ) کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، تاکہ متکلم کے کلام کی کوئی چیز مخاطب سے فوت نہ ہو جائے، اور متکلم کے کلام سے مخاطب غافل نہ ہو۔

فَأَلاَ وَ أَمَا لاَ يَدْخُلاَنِ اِلَّا عَلَى الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً كَانَتْ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى أَلاَ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَ قَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ : أَمَا وَ الَّذِيْ اَبْكٰى وَ اَضْحَكَ وَ الَّذِيْ أَمَاتَ وَ اَحْيٰ وَ الَّذِيْ اَمْرُهُ الْاَمْرُ أَوْ فِعْلِيَّةً نَحْوُ أَمَا لاَ تَفْعَلْ وَ أَلاَ لاَ تَضْرِبْ ، وَ الثَّالِثُ هَا تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ نَحْوُ هَا زَيْدٌ قَائِمٌ ، وَ الْمُفْرَدِ نَحْوُ هٰذَا وَ هٰؤُلاَءِ. فَصْلٌ حُرُوْفُ النِّدَاءِ

پھر ان میں سے ہر ایک کے استعمال کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَأَلاَ وَ أَمَا لاَ يَدْخُلاَنِ اِلَّا عَلَى الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً كَانَتْ یعنی أَلاَ اور أَمَا یہ دونوں صرف جملہ پر داخل ہوتے ہیں۔

اب چاہے وہ جملہ اسمیہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان أَلاَ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ (خبردار یقیناً وہی (منافقین) فساد کرنے والے ہیں) میں أَلاَ حرفِ تنبیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہے، اور أَمَا حرفِ تنبیہ کے جملہ اسمیہ پر داخل ہونے کی مثال شاعر کا شعر :

أَمَا وَ الَّذِيْ اَبْكٰى وَ اَضْحَكَ وَ الَّذِيْ   أَمَاتَ وَ اَحْيٰ وَ الَّذِيْ اَمْرُهُ الْاَمْرُ

خبردار قسم ہے اس ذات کی جو رُلاتا اور ہنساتا ہے، اور قسم ہے اس ذات کی جو مارتا ہے اور زندہ کرتا ہے، اور قسم ہے اس ذات کی جس کا حکم، حکم ہے۔

یا جملہ فعلیہ پر داخل ہو، جیسے أَمَا لاَ تَفْعَلْ (خبردار مت کر) اور أَلاَ لاَ تَضْرِبْ (خبردار مت مار)۔

پھر تیسرے حرف کے متعلق فرماتے ہیں، وَ الثَّالِثُ هَا تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ یعنی اور حروفِ تنبیہ میں سے تیسرا حرف ھَا ہے، جو جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے، جیسے هَا زَيْدٌ قَائِمٌ خبردار زید کھڑا ہے۔

وَ الْمُفْرَدِ یعنی اور ھا مفرد (یعنی اسماءِ اشارہ) پر داخل ہوتا ہے تا کہ مخاطب ہوشیار رہے غافل نہ ہو، جیسے هٰذَا اور هٰؤُلاَءِ۔

خلاصہ یہ کہ تینوں حروف جملوں پر داخل ہوتے ہیں، البتہ ھَا مفرد یعنی اسمِ اشارہ اور جملہ دونوں پر داخل ہوتا ہے۔

﴿ حروفِ نداء کا بیان ﴾

اس فصل میں مصنف حروفِ نداء کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ النِّدَاءِ یعنی یہ فصل ہے حروفِ نداء کے بیان میں۔

خَمْسَةٌ يَا وَ اَيَا وَ هَيَا وَ اَیْ وَ الْهَمْزَةُ الْمَفْتُوْحَةُ ، فَاَیْ وَ الْهَمْزَةُ لِلْقَرِيْبِ ، وَ اَيَا وَ هَيَا لِلْبَعِيْدِ وَ يَا لَهُمَا وَ لِلْمُتَوَسِّطِ ، وَ قَدْ مَرَّ اَحْكَامُ الْمُنَادٰى . فَصْلٌ حُرُوْفُ الْاِيْجَابِ سِتَّةٌ نَعَمْ وَ بَلٰى وَ اَجَلْ وَ جَيْرِ وَ اِنَّ وَ اِیْ

پھر فرماتے ہیں، خَمْسَةٌ یعنی حروفِ نداء پانچ ہیں، يَا وَ اَيَا وَ هَيَا وَ اَیْ اور أ ہمزۂ مفتوحہ، ان میں سے أیْ اور أ ہمزۂ مفتوحہ نداءِ قریب کے لئے ہیں، اور اَيَا وَ هَيَا یہ دونوں نداءِ بعید کے لئے ہیں، اور يَا دونوں (نداءِ قریب اور بعید) کے لئے ہیں اور متوسط کے لئے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ قَدْ مَرَّ اَحْكَامُ الْمُنَادٰى یعنی اور منادٰی کے احکام کے متعلق تفصیلی کلام منادی کی بحث میں گذر چکا ہے۔

﴿ حروفِ ایجاب کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ حروفِ ایجاب کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ الْاِيْجَابِ یعنی یہ فصل ہے، حروفِ ایجاب کے بیان میں، ایجاب کا مطلب ہے جواب دینا، یعنی متکلم بات کرتا ہو، تو مخاطب کن الفاظ سے جواب دے، جن الفاظ کو بطورِ جواب استعمال کرتے ہیں، ان کو حروفِ ایجاب کہتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں، حُرُوْفُ الْاِيْجَابِ سِتَّةٌ یعنی حروفِ ایجاب چھ (٦) ہیں، نَعَمْ[1] ، بَلٰى ، اَجَلْ، جَيْرِ ، اِنَّ اور اِیْ۔

﴿ نَعَمْ کے چار معانی ﴾

یاد رہے کہ نَـعَـمْ حرفِ ایجاب چار معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، خبر کے بعد واقع ہو، تو حرفِ تصدیق ہے، جیسے قَامَ زَيْدٌ کے جواب میں آپ کہیں نَعَمْ تو اس کا مطلب نَعَمْ قَامَ یعنی آپ برابر کہتے ہیں زید کھڑا ہے۔

اور استفہام کے بعد واقع ہو، تو حرفِ اعلام ہے، جیسے کوئی آپ سے پوچھے أَقَامَ زَيْدٌ ؟ (کیا زید کھڑا ہے ؟) تو آپ جواب میں کہیں نَعَمْ اس کا مطلب یہ ہے کہ اُعْلِمُكُمْ بِقِيَامِهٖ یعنی میں آپ کو زید کے قیام کے متعلق بتلاتا ہوں۔

☆(۱) یاد رہے کہ نَعَمْ میں چار لغتیں ہیں، نَعَمْ (بفتح نون والعین)، نَعِمْ (بفتح نون وکسر عین)، نَحَمْ (بفتح نون اور عین کو حاء سے بدل کر)، نِعِمْ (بکسر نون والعین) لیکن پہلی لغت (بفتح نون وعین) شائع اور مشہور ہے۔۱۲۔

اَمَّا نَعَمْ فَلِتَقْرِيْرِ كَلَامٍ سَابِقٍ مُثْبَتًا كَانَ أَوْ مَنْفِيًّا نَحْوُ أَ جَاءَ زَيْدٌ ؟ قُلْتَ نَعَمْ ، وَ أَ مَا جَاءَ زَيْدٌ قُلْتَ نَعَمْ وَ بَلٰى تَخْتَصُّ بِاِيْجَابِ مَا نُفِيَ اِسْتِفْهَامًا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى أَوْ خَبَرًا كَمَا يُقَالُ لَمْ يَقُمْ زَيْدٌ قُلْتَ بَلٰى اَیْ قَدْ قَامَ

ان دونوں معنوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، اَمَّا نَعَمْ فَلِتَقْرِيْرِ كَلَامٍ سَابِقٍ مُثْبَتًا كَانَ أَوْ مَنْفِيًّا یعنی بہرحال نَعَمْ کلامِ سابق کی تقریر اور تثبیت کے لئے آتا ہے، چاہے وہ کلام مثبت ہو یا منفی اور

چاہے وہ استفہام ہو یا خبر، جیسے کوئی پوچھے أَ جَاءَ زَيْدٌ (کیا زید آیا ؟) تو آپ جواب میں کہو نَعَمْ أَیْ جَاءَ زَيْدٌ (ہاں زید آیا) اور کوئی پوچھے أَ مَا جَاءَ زَيْدٌ (کیا زید نہیں آیا ؟) تو آپ جواب میں کہو نَعَمْ أَیْ مَا جَاءَ زَيْدٌ (ہاں زید نہیں آیا)۔

اور کوئی آپ کو خبر دے قَامَ زَيْدٌ (زید کھڑا ہے) تو جواب میں اس کی تصدیق کرتے ہوئے، کہو نَعَمْ أَیْ اُصَدِّقُکَ قَامَ زَيْدٌ یعنی ہاں میں آپ کی تصدیق کرتا ہوں زید کھڑا ہے، اسی طرح کوئی منفی خبر دے مَا قَامَ زَيْدٌ (زید کھڑا نہیں) تو جواب میں اس کی تصدیق کرتے ہوئے کہو نَعَمْ أَیْ اُصَدِّقُکَ مَا قَامَ زَيْدٌ یعنی میں آپ کی تصدیق کرتا ہوں زید کھڑا نہیں۔

اور حرفِ ایجاب نَعَمْ امر اور نہی کے بعد واقع ہو، تو حرفِ وَعْد ہے، جیسے کوئی آپ سے کہے اِضْرِبْ زَيْدًا (تو زید کو مار) تو آپ جواب میں کہو نَعَمْ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اَعِدُکَ بِضَرْبِهٖ یعنی ہاں میں آپ سے زید کو مارنے کا وعدہ کرتا ہوں۔

اور حرفِ ایجاب نَعَمْ صدرِ کلام (شروع کلام) میں ہو، تو تاکید کا فائدہ دیتا ہے، جیسے نَعَمْ اِنَّ رَبِّیْ قَادِرٌ یعنی میرا رب قادر ہے۔

آگے مصنفؒ بَلٰی حرفِ ایجاب کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بَلٰى تَخْتَصُّ بِاِيْجَابِ مَا نُفِيَ اِسْتِفْهَامًا یعنی اور حرفِ ایجاب بَلٰی اس چیز کو ثابت کرنے کے لئے خاص ہے جس کی نفی کی گئی ہو، یا تو استفہامًا نفی کی گئی ہو، جیسے أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں ؟ کے جواب میں بَلٰی کیوں نہیں؟ آپ ہمارے رب ہیں۔

یا جس کی نفی کی گئی ہو، خبرًا ، جیسے کوئی آپ کو خبر دے لَمْ يَقُمْ زَيْدٌ (زید کھڑا نہیں ہوا) تو آپ

وَ اِیْ لِلْاِثْبَاتِ بَعْدَ الْاِسْتِفْهَامِ وَ یَلْزِمُهَا الْقَسَمُ کَمَا اِذَا قِیْلَ هَلْ کَانَ کَذَا قُلْتَ اِیْ وَ اللّٰهِ وَ اَجَلْ وَ جَیْرِ وَ اِنَّ لِتَصْدِیْقِ الْخَبَرِ کَمَا اِذَا قِیْلَ جَاءَ زَیْدٌ قُلْتَ اَجَلْ اَوْ جَیْرِ اَوْ اِنَّ اَیْ اُصَدِّقُکَ فِیْ هٰذَا الْخَبَرِ. فَصْلٌ حُرُوْفُ الزِّیَادَةِ سَبْعَةٌ اِنْ وَ اَنْ وَ مَا وَ لَا وَ مِنْ وَ الْبَاءُ وَ اللَّامُ

جواب میں کہیں بَلٰی قَدْ قَامَ کیوں نہیں، زید کھڑا ہوا۔

آگے مصنفؒ اِیْ حرفِ ایجاب کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اِیْ لِلْاِثْبَاتِ بَعْدَ الْاِسْتِفْهَامِ وَ یَلْزِمُهَا الْقَسَمُ یعنی اور اِیْ استفہام کے بعد اثبات کے لئے آتا ہے، اور اس کو قسم لازم ہے، جیسے جب آپ سے کوئی کہے هَلْ کَانَ کَذَا (یعنی کیا ایسا تھا ؟) تو آپ جواب میں کہو اِیْ وَ اللّٰهِ یعنی ہاں اللہ کی قسم ایسا تھا۔

آگے مصنفؒ آخری تین کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَجَلْ وَ جَیْرِ وَ اِنَّ لِتَصْدِیْقِ الْخَبَرِ یعنی اَجَلْ ، جَیْرِ اور اِنَّ یہ تینوں خبر کی تصدیق کے لئے آتے ہیں، چاہے خبر مثبت ہو، جیسے کوئی خبر دے، جَاءَ زَیْدٌ (زید آیا) تو آپ جواب میں کہو اَجَلْ یا جَیْرِ یا اِنَّ تو اس کے معنی ہوں گے میں اس خبر میں آپ کی تصدیق کرتا ہوں کہ زید آیا، یا خبر منفی ہو، جیسے کوئی خبر دے مَا جَاءَ زَیْدٌ (زید نہیں آیا) کے جواب میں اَجَلْ یا جَیْرِ یا اِنَّ تو اس کے معنی ہیں میں اس خبر میں آپ کی تصدیق کرتا ہوں، کہ زید نہیں آیا اور لفظِ اِنَّ کا استعمال اس باب میں کم ہے۔

﴿ حروفِ زائدہ کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ حروفِ زائدہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ الزِّیَادَةِ یعنی یہ ساتویں فصل ہے، حروفِ زائدہ کے بیان میں، اور زائدہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کو کلام میں سے حذف کر دیا جاوے، تو اصل معنی میں کوئی خلل واقع نہ ہو، زائدہ کا مطلب یہ نہیں، کہ وہ بے فائدہ ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ کلام میں مفید ضرور ہوتے ہیں، مثلاً ان کی وجہ سے کلام کی تزیین، وزن کی استقامت، معنی میں تاکید وغیرہا۔

نیز زائدہ کا یہ مطلب بھی نہیں، کہ یہ حروف ہر جگہ زائدہ ہوتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کلام میں حروف کی زیادتی کا ارادہ ہو، تو یہ زائد واقع ہو سکتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں سَبْعَةٌ یعنی حروفِ زائدہ سات ہیں، اِنْ ، اَنْ ، مَا ، لَا ، مِنْ ، باء اور لام۔

فَاِنْ تُزَادُ مَعَ مَا النَّافِيَةِ نَحْوُ مَا اِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ ، وَ مَعَ مَا الْمَصْدَرِيَّةِ نَحْوُ اِنْتَظِرْ مَا اِنْ يَجْلِسُ الْاَمِيْرُ، وَ مَعَ لَمَّا نَحْوُ لَمَّا اِنْ جَلَسْتَ جَلَسْتُ ، وَ اَنْ تُزَادُ مَعَ لَمَّا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَلَمَّا اَنْ جَاءَ الْبَشِيْرُ ، وَ بَيْنَ لَوْ وَ الْقَسَمِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهَا نَحْوُ وَ اللّٰهِ اَنْ لَوْ قُمْتَ قُمْتُ ، وَمَا تُزَادُ مَعَ اِذَا وَ مَتٰى وَ اَيِّ وَ اَنّٰى وَ اَيْنَ وَ اِنْ شَرْطِيَّاتٍ كَمَا تَقُوْلُ اِذَا مَا صُمْتَ صُمْتُ وَ كَذَا الْبَوَاقِيْ

اب کونسا حرف کہاں زائدہ ہوتا ہے، اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَاِنْ تُزَادُ مَعَ مَا النَّافِيَةِ پس اِنْ زائدہ ہوتی ہے مَا نافیہ کے ساتھ، اور اس مقام پر نفی کی تاکید کا فائدہ دیتی ہے اور اِنْ زائدہ اسم پر بھی داخل ہوتی ہے، جیسے مَا اِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ اور فعل پر بھی داخل ہوتی ہے، جیسے حضرت حسانؓ کا فرمان شعر:

مَا اِنْ مَدَحْتُ مُحَمَّدًا بِمَقَالَتِيْ وَ لٰكِنْ مَدَحْتُ مَقَالَتِيْ بِمُحَمَّدٍ

نیز فرماتے ہیں، وَ مَعَ مَا الْمَصْدَرِيَّةِ اور اِنْ زائدہ ہوتی ہے، مَا مصدریہ کے ساتھ، لیکن مَا مصدریہ کے ساتھ زائدہ ہونا کم ہے، جیسے اِنْتَظِرْ مَا اِنْ يَجْلِسُ الْاَمِيْرُ تو امیر کے بیٹھنے تک انتظار کر۔

نیز فرماتے ہیں، وَ مَعَ لَمَّا یعنی اور اِنْ زائدہ ہوتی ہے لَمَّا کے ساتھ، جیسے لَمَّا اِنْ جَلَسْتَ جَلَسْتُ جب تک تو نے روکا میں نے روکا۔

اَنْ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ اَنْ تُزَادُ مَعَ لَمَّا یعنی اور اَنْ زائدہ ہوتی ہے لَمَّا کے ساتھ، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَلَمَّا اَنْ جَاءَ الْبَشِيْرُ جب خوش خبری دینے والا آیا۔

نیز فرماتے ہیں، وَ بَيْنَ لَوْ وَ الْقَسَمِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهَا یعنی اور اَنْ زائدہ ہوتی ہے لَوْ اور اس قسم کے درمیان جو اس سے پہلے ہے، جیسے وَ اللّٰهِ اَنْ لَوْ قُمْتَ قُمْتُ خدا کی قسم اگر تو کھڑا ہوتا تو میں کھڑا ہوتا۔

مَا زائدہ کے متعلق فرماتے ہیں، وَمَا تُزَادُ مَعَ اِذَا وَ مَتٰى وَ اَيِّ وَ اَنّٰى وَ اَيْنَ وَ اِنْ شَرْطِيَّاتٍ یعنی اور مَا زائدہ ہوتی ہے، اِذَا ، مَتٰى ، اَيٌّ ، اَنّٰى ، اَيْنَ اور اِنْ کے ساتھ جبکہ یہ تمام کلمات شرط کے معنی میں ہوں (اگر یہ کلمات شرط کے معنی میں نہ ہوں، تو پھر ان کے ساتھ مَا زائدہ نہیں ہوگی) جیسے اِذَا مَا صُمْتَ صُمْتُ جب تو روزہ رکھے گا تو میں رکھوں گا۔

اور باقی مثالوں کے متعلق فرماتے ہیں وَ كَذَا الْبَوَاقِيْ یعنی اور اسی طرح باقی مثالیں ہیں، چنانچہ مَتٰى جیسے مَتٰى مَا تَذْهَبْ اَذْهَبْ جب تو جائے گا میں جاؤں گا، اور اَيٌّ جیسے اَيًّا مَّا تَدْعُوْ فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى اس کے ناموں میں سے جو بھی نام تم پکارو اس کے لئے اچھے ہیں، اور اَنّٰى جیسے اَنّٰى مَا تَذْهَبْ

وَ بَعْدَ حُرُوْفِ الْجَرِّ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ عَمَّا قَلِيْلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِيْنَ ، وَ مِمَّا خَطِيْٓئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا ، وَ زَيْدٌ صَدِيْقِيْ كَمَا اَنَّ عَمْرًوا اَخِيْ، وَلاَ تُزَادُ مَعَ الْوَاوِ بَعْدَ النَّفْيِ نَحْوُ مَا جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَلاَ عَمْرٌو ، وَ بَعْدَ اَنِ الْمَصْدَرِيَّةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی مَا مَنَعَكَ اَنْ لاَ تَسْجُدَ ، وَ قَبْلَ الْقَسَمِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰی لاَ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ بِمَعْنٰی اُقْسِمُ وَ اَمَّا مِنْ وَ الْبَاءُ وَ اللاَّمُ فَقَدْ مَرَّ ذِكْرُهَا فِيْ حُرُوْفِ الْجَرِّ فَلاَ نُعِيْدُهَا

اَذْهَبْ جہاں تو جائے گا میں جاؤں گا، اور اَيْنَ جیسے اَيْنَمَا تَجْلِسْ اَجْلِسْ جس جگہ تو بیٹھے گا میں بیٹھوں گا، اور اِنْ جیسے اِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اگر تم بشر میں سے کسی کو بھی دیکھو۔

پھر فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ حُرُوْفِ الْجَرِّ یعنی اور مَا بعض حروفِ جارہ کے بعد زائدہ ہوتی ہے، چنانچہ باء کے بعد جیسے فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ پس اللہ تعالیٰ کی رحمت کے سبب سے آپ ان کے لئے نرم ہو گئے، اور عَنْ کے بعد جیسے عَمَّا قَلِيْلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِيْنَ جواب ملا کہ یہ تو بہت ہی جلد اپنے کئے پر پچھتانے لگیں گے، اور مِنْ کے بعد جیسے مِمَّا خَطِيْٓئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا وہ اپنے گناہوں کی وجہ سے غرق کر دیئے گئے، پس وہ آگ میں داخل کئے گئے، اور کاف حرفِ جارہ کے بعد جیسے زَيْدٌ صَدِيْقِيْ كَمَا اَنَّ عَمْرًوا اَخِيْ زید میرا دوست ہے جیسا کہ عمرو میرا بھائی ہے۔

پھر مصنفؒ لاَ کے متعلق فرماتے ہیں، وَلاَ تُزَادُ مَعَ الْوَاوِ بَعْدَ النَّفْيِ یعنی اور لاَ زائدہ ہوتی ہے اس واوِ عاطفہ کے ساتھ جو نفی کے بعد ہو، اب چاہے نفی لفظاً ہو، جیسے مَا جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَلاَ عَمْرٌو نہ میرے پاس زید آیا نہ عمرو، یا نفی معنیً ہو جیسے غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّآلِّيْنَ میں لفظ غَيْرُ نفی نہیں، البتہ نفی کے معنی اس سے مستفاد ہوتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں، وَ بَعْدَ اَنِ الْمَصْدَرِيَّةِ یعنی اور لاَ زائدہ ہوتی ہے اَنْ مصدریہ کے بعد، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان مَا مَنَعَكَ اَنْ لاَ تَسْجُدَ کس چیز نے تجھ کو سجدہ کرنے سے منع کیا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ قَبْلَ الْقَسَمِ یعنی اور لاَ زائدہ ہوتی ہے فعل قسم سے پہلے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان لاَ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ اَیْ اُقْسِمُ میں اس شہر کی قسم کھاتا ہوں۔

پھر مصنفؒ آخری تین حروفِ زائدہ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ اَمَّا مِنْ وَ الْبَاءُ وَ اللاَّمُ فَقَدْ مَرَّ ذِكْرُهَا فِيْ حُرُوْفِ الْجَرِّ فَلاَ نُعِيْدُهَا یعنی اور بہر حال مِنْ ، باء اور لام (کہاں زائدہ ہوتے ہیں اس کے

فَصْلٌ حَرْفَا التَّفْسِيْرِ أَيْ وَ اَنْ ، فَأَيْ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اسْئَلِ الْقَرْيَةَ أَيْ اَهْلَ الْقَرْيَةِ كَأَنَّكَ تُفَسِّرُهٗ اَهْلَ الْقَرْيَةِ ، وَ اَنْ اِنَّمَا يُفَسَّرُ بِهَا فِعْلٌ بِمَعْنَى الْقَوْلِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ نَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرَاهِيْمُ فَلَا يُقَالُ قُلْتُ لَهٗ اَنِ اكْتُبْ اِذْ هُوَ لَفْظُ الْقَوْلِ لَا مَعْنَاهُ

متعلق) ان کا تذکرہ حروفِ جارہ کی بحث میں گذر چکا ہے، اس لئے ہم دوبارہ بیان نہیں کریں گے۔

﴿ حروفِ تفسیر کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ حروفِ تفسیر کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حَرْفَا التَّفْسِيْرِ اس میں حَرْفَانِ ہے تثنیہ کا نون اضافت کی وجہ سے گر دایا ہے، یعنی یہ فصل ہے تفسیر کے دو حرفوں کے بیان میں۔

جب کلام میں ابہام ہوتا ہے، تو اس کی تفسیر کی ضرورت پڑتی ہے، چنانچہ تفسیر کے دو حرف ہیں أَيْ اور اَنْ ، حرفِ تفسیر کے مابعد کا اعراب اس کے ماقبل کے اعراب کے تابع ہوتا ہے۔

أَيْ کسی مبہم چیز کی تفسیر کرنے کے لئے آتا ہے، اب چاہے وہ مبہم مفرد ہو، جیسے وَ اسْئَلِ الْقَرْيَةَ أَيْ اَهْلَ الْقَرْيَةِ (آپ گاؤں والوں سے سوال کریں) میں اَيْ نے تفسیر کردی کہ الْقَرْيَةِ سے مراد اہلِ قریہ ہیں۔

مصنفؒ فرماتے ہیں كَأَنَّكَ تُفَسِّرُهٗ اَهْلَ الْقَرْيَةِ گویا آپ نے اس کی تفسیر کردی اَهْلَ الْقَرْيَةِ کے ذریعہ، چاہے وہ مبہم جملہ ہو، جیسے قَطَعَ رِزْقُهٗ أَيْ مَاتَ اس کا رزق بند ہوگیا یعنی وہ مرگیا۔

اور دوسرا حرف اَنْ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ أَنْ اِنَّمَا يُفَسَّرُ بِهَا فِعْلٌ بِمَعْنَى الْقَوْلِ یعنی اور اَنْ کے ذریعہ اس فعل کی تفسیر کی جاتی ہے جو قول کے معنی میں ہو، جیسے وَ نَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرَاهِيْمُ أَيْ وَ نَادَيْنٰهُ بِلَفْظٍ هُوَ قَوْلُنَا يَا اِبْرَاهِيْمُ میں اَنْ کے ذریعہ مفعول مقدر کی تفسیر ہے۔

اور کبھی وہ مفعول بہ ظاہر کی تفسیر کرتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِذْ اَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّكَ مَا يُوْحٰى اَنِ اقْذِفِيْهِ (جب کہ ہم نے تمہاری والدہ کی طرف وحی کی اس چیز کی جو وحی کی گئی، یہ کہ تم اس کو اس میں ڈالدو) میں مَا يُوْحٰى کی تفسیر اَنِ اقْذِفِيْهِ ہے، جو اَوْحَيْنَا فعل کا مفعول ظاہر ہے، اسی طرح وَ اَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّ مُوْسٰى اَنْ اَرْضِعِيْهِ میں بھی اَنْ تفسیریہ ہے، اور ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی والدہ محترمہ کی طرف وحی بھیجی یہ کہ تم اس کو دودھ پلاؤ۔

چنانچہ قُلْتُ لَهٗ اَنِ اكْتُبْ نہیں کہا جائے گا، اِذْ هُوَ لَفْظُ الْقَوْلِ لَا مَعْنَاهُ یعنی اس لئے کہ قُلْتُ فعل لفظِ قول ہے معنئ قول نہیں، اور اَنْ کے ذریعہ تفسیر کرنے کے لئے معنئ قول کا ہونا شرط ہے، جیسے نداء،

فَصْلٌ حُرُوْفُ الْمَصْدَرِ ثَلاثَةٌ ، مَا وَ اَنْ وَ اَنَّ ، فَالْاُولَیَانِ لِلْجُمْلَةِ الْفِعْلِیَّةِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَ ضَاقَتْ عَلَیْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ أَیْ بِرُحْبِهَا وَ قَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ : یَسُرُّ الْمَرْأَ مَا ذَهَبَ اللَّیَالِیْ وَ كَانَ ذَهَابُهُنَّ لَهٗ ذَهَابًا وَ اَنْ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖ اِلَّا اَنْ قَالُوْا أَیْ قَوْلُهُمْ

ایجاب، کتابت، جیسے کَتَبْتُ اِلَیْهِ اَنِ ایْتِ میں کَتَبْتُ بمعنیٰ قول ہے، اس لئے کہ کتابت بغیر قول کے نہیں ہوتی، أَیْ کَتَبْتُ اِلَیْهِ بِلَفْظِ هُوَ ایْتِ۔

﴿ حروفِ مصدریہ کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ حروفِ مصدریہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ الْمَصْدَر یعنی یہ فصل ہے حروفِ مصدریہ کے بیان میں، یعنی وہ حروف جو اپنے مدخول کو مصدر کے معنی میں کر دیتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں، ثَلاثَةٌ مَا وَ اَنْ وَ اَنَّ یعنی حروفِ مصدریہ تین ہیں، مَا ، اَنْ اور اَنَّ ، پھر پہلے دو کے متعلق فرماتے ہیں، فَالْاُولَیَانِ لِلْجُمْلَةِ الْفِعْلِیَّةِ یعنی پس پہلے دو، جملہ فعلیہ کے لئے ہیں، یعنی مَا اور اَنْ جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص ہیں کہ وہ صرف جملہ فعلیہ پر داخل ہوتے ہیں، اور اس کو مصدر کی تأویل میں کر دیتے ہیں، جیسے مَا کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ ضَاقَتْ عَلَیْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ أَیْ بِرُحْبِهَا اور ان پر زمین کشادہ ہونے کے باوجود تنگ ہوگئی۔

اسی طرح شاعر کا شعر :

یَسُرُّ الْمَرْأَ مَا ذَهَبَ اللَّیَالِیْ وَ كَانَ ذَهَابُهُنَّ لَهٗ ذَهَابًا

اس شعر میں یَسُرُّ فعل ہے اور الْمَرْأَ مفعول ہے، اور مَا ذَهَبَ میں مَا مصدریہ بتأویل مصدر ہو کر یَسُرُّ کا فاعل ہے یعنی یَسُرُّ الْمَرْأَ ذَهَابُ اللَّیَالِیْ ترجمہ، راتوں کا گذرنا آدمی کو خوش کرتا ہے، حالانکہ راتوں کا گذرنا اس کا خود کا گذرنا ہے یعنی راتیں عیش و مستی میں گذارتا ہے اور وہ اس سے غافل ہے کہ ان راتوں کا گذرنا اس کی عمر کا گذرنا ہے۔

پھر مصنفؒ اَنْ کی مثال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اَنْ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی یعنی اور اَنْ مصدریہ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖ اِلَّا اَنْ قَالُوْا أَیْ قَوْلُهُمْ میں اَنْ مصدریہ قَالُوْا فعل پر داخل ہے، یعنی ان کی قوم کا جواب نہیں تھا مگر ان کا قول۔

وَ اَنَّ لِلْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ نَحْوُ عَلِمْتُ اَنَّکَ قَائِمٌ اَیْ قِيَامَکَ ، فَصْلٌ حُرُوْفُ التَّحْضِيْضِ اَرْبَعَةٌ ، هَلَّا وَ اَلَّا وَ لَوْلَا وَ لَوْمَا لَهَا صَدْرُ الْكَلَامِ ، وَ مَعْنَاهَا حَضٌّ عَلَى الْفِعْلِ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُضَارِعِ نَحْوُ هَلَّا تَأْكُلُ ، وَ لَوْمٌ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمَاضِيْ نَحْوُ هَلَّا ضَرَبْتَ زَيْدًا

پھر مصنفؒ اَنَّ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ اَنَّ لِلْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ یعنی حروفِ مصدریہ میں سے اَنَّ جملہ اسمیہ کے لئے خاص ہے، کہ وہ صرف جملہ اسمیہ پر داخل ہوکر اس کو مصدر کی تأویل میں کر دیتا ہے، (مگر اس وقت جبکہ اس کے ساتھ مَا کافہ نہ ہو، اس لئے کہ مَا کافہ کی وجہ سے وہ عمل نہیں کرتا)۔

اب اگر اَنَّ کی خبر مشتق ہے، تو اس وقت اس کی خبر مصدر کی تأویل میں ہوکر اسم کی طرف مضاف ہوجائے گی، جیسے عَلِمْتُ اَنَّکَ قَائِمٌ اَیْ عَلِمْتُ قِيَامَکَ۔

اور اگر اَنَّ کی خبر مشتق نہ ہو، بلکہ مشتق کے معنی میں ہو، تو اس وقت اس کی خبر شبہ مصدر کی تأویل میں ہوکر اسم کی طرف مضاف ہوگی، جیسے عَلِمْتُ اَنَّ زَيْدًا اَخُوْکَ أَیْ عَلِمْتُ اِخْوَةَ زَيْدٍ۔

اور اگر اَنْ کی خبر دونوں امورِ مذکورہ سے نہ ہو، تو اس وقت لفظ کون مقدر مانا جائے گا، جیسے عَلِمْتُ اَنَّکَ زَيْدٌ أَیْ عَلِمْتُ کَوْنَکَ زَيْدًا۔

﴿ حروفِ تحضیض کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ حروفِ تحضیض کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ التَّحْضِيْضِ یعنی یہ فصل ہے حروفِ تحضیض کے بیان میں، تحضیض کے معنی ہیں کام پر ابھارنا، اور کام کی ترغیب دینا، ان حروف سے بھی یہی مقصود ہے کہ مخاطب کو کام پر ابھارا جاتا ہے، اور کام کی ترغیب دی جاتی ہے۔

پھر فرماتے ہیں، حُرُوْفُ التَّحْضِيْضِ اَرْبَعَةٌ یعنی حروفِ تحضیض چار ہیں، هَلَّا، اَلَّا، لَوْلَا اور لَوْمَا۔

پھر فرماتے ہیں، لَهَا صَدْرُ الْكَلَامِ یعنی ان حروف کے لئے صدارتِ کلام ضروری ہے تاکہ ابتداء ہی سے مخاطب اور سامع کو معلوم ہوجاوے، کہ یہ کلام اس نوعیت کا ہے۔

پھر ان کے معنی بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ مَعْنَاهَا حَضٌّ عَلَى الْفِعْلِ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُضَارِعِ یعنی اور ان حروف کے معنی سامع اور مخاطب کو فعل کے کرنے پر ابھارنا اور ترغیب دینا ہے، اگر مضارع پر داخل ہوں (اسی لئے تو ان کو حروفِ تحضیض کہتے ہیں) جیسے هَلَّا تَأْكُلُ آپ کیوں نہیں کھاتے؟ (کھانا چاہئے)

پھر فرماتے ہیں وَ لَوْمٌ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمَاضِيْ یعنی اور ان کے معنی مخاطب اور سامع کو ملامت

وَ حِيْنَئِذٍ لاَ تَكُوْنُ تَحْضِيْضًا اِلاَّ بِاعْتِبَارِ مَا فَاتَ ، وَلاَ تَدْخُلُ اِلاَّ عَلَى الْفِعْلِ كَمَا مَرَّ وَ اِنْ وَقَعَ بَعْدَهَا اِسْمٌ فَبِاِضْمَارِ فِعْلٍ كَمَا تَقُوْلُ لِمَنْ ضَرَبَ قَوْمًا هَلاَّ زَيْدًا أَیْ هَلاَّ ضَرَبْتَ زَيْدًا ، وَ جَمِيْعُهَا مُرَكَّبَةٌ جُزْءُ هَا الثَّانِیْ حَرْفُ النَّفْيِ وَ الْاَوَّلُ حَرْفُ الشَّرْطِ اَوِ الْاِسْتِفْهَامِ أَوْ حَرْفُ الْمَصْدَرِ

کرنا ہے(ترکِ فعل پر)،اگر ماضی پر داخل ہوں(اسی لئے ان کو حروفِ تندیم بھی کہتے ہیں)جیسے هَلاَّ ضَرَبْتَ زَيْدًا تو نے زید کو کیوں نہیں مارا(افسوس ہے مارنا چاہئے تھا)۔

پھر فرماتے ہیں، وَ حِيْنَئِذٍ لاَ تَكُوْنُ تَحْضِيْضًا اِلاَّ بِاعْتِبَارِ مَا فَاتَ یعنی اور اس وقت(یعنی یہ حروف جب ماضی پر داخل ہوں تو)تحضیض(یعنی ابھارنا)نہیں ہوگا مگر مافات کے اعتبار سے۔

پھر ان حروف کے مدخول کو بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَلاَ تَدْخُلُ اِلاَّ عَلَى الْفِعْلِ یعنی اور یہ حروف نہیں داخل ہوتے مگر فعل پر یعنی یہ حروف ہمیشہ فعل پر داخل ہوتے ہیں،اس لئے کہ فعل کے کرنے پر ابھارنا مقصود ہوتا ہے نہ کسی اور پر۔

اب چاہے فعل لفظاً ہو،جیسے هَلاَّ تَأْكُلُ اور هَلاَّ ضَرَبْتَ زَيْدًا یا فعل تقدیراً ہو،جس کو بیان کرتے ہوئے،مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِنْ وَقَعَ بَعْدَهَا اِسْمٌ فَبِاِضْمَارِ فِعْلٍ یعنی اور اگر ان حروف کے بعد اسم ہو،تو وہ اسم معمول ہوگا فعلِ مقدر کا یعنی وہاں فعل مقدر ہوگا،جیسے آپ اس آدمی سے کہو جس نے زید کے علاوہ پوری قوم اور جماعت کو مارا ہو هَلاَّ زَيْدًا اس میں زَيْدًا اسم جو ضَرَبْتَ فعل جو هَلاَّ کے کے بعد مقدر ہے مفعول بہ ہے، أَیْ هَلاَّ ضَرَبْتَ زَيْدًا۔

﴿ حروفِ تحضیض مرکب ھیں ﴾

آگے مصنفؒ ان حروف کی اصلیت کے متعلق بیان کرتے ہوئے،فرماتے ہیں، وَ جَمِيْعُهَا مُرَكَّبَةٌ جُزْءُ هَا الثَّانِیْ حَرْفُ النَّفْيِ وَ الْاَوَّلُ حَرْفُ الشَّرْطِ اَوِ الْاِسْتِفْهَامِ أَوْ حَرْفُ الْمَصْدَرِ یعنی اور یہ تمام حروف مرکب ہیں،جن کا دوسرا جزء(تو ہر ایک میں)حرفِ نفی ہے اور پہلا جزء(کسی میں)حرفِ شرط ہے(جیسے لَوْلاَ اور لَوْمَا میں)یا(کسی میں پہلا جزء)حرفِ استفہام ہے(جیسے هَلاَّ میں اصل هَلْ حرفِ استفہام اور لاَ نفی ہے)یا(کسی میں پہلا جزء)حرفِ مصدریہ ہے،جیسے اَلاَّ میں کہ اصل میں اَنْ مصدریہ اور لاَ نفی ہے، نون ساکن کا لام میں ادغام کردیا ہے۔

وَ لِلَوْلاَ مَعْنىً آخَرُ هُوَ اِمْتِنَاعُ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ لِوُجُوْدِ الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى نَحْوُ لَوْ لاَ عَلِيٌّ لَهَلَکَ عُمَرُ ، وَ حِيْنَئِذٍ تَحْتَاجُ اِلٰى جُمْلَتَيْنِ اُوْلٰهُمَا اِسْمِيَّةٌ اَبَدًا . فَصْلٌ حَرْفُ التَّوَقُّعِ قَدْ

﴿ لَوْلاَ کے دوسرے معنی ﴾

اب چونکہ لَوْ لاَ ایک طرف تحضیض ہے، تو دوسری طرف حرف شرط بھی ہے، تو ایک معنی (تحضیض) کو بیان کر دیا، تو دوسرے معنی کو بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ لِلَوْلاَ مَعْنىً آخَرُ اور لَوْ لاَ کا دوسرا معنی بھی ہے۔

جس دوسرے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، هُوَ اِمْتِنَاعُ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ لِوُجُوْدِ الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى یعنی وہ (لَوْلا کا دوسرا معنی) جملۂ ثانیہ کا ممتنع اور منتفی ہونا جملۂ اولیٰ کے پائے جانے کی وجہ سے، جیسے لَوْ لاَ [1] عَلِيٌّ لَهَلَکَ عُمَرُ اگر حضرت علیؓ نہ ہوتے تو حضرت عمرؓ ہلاک ہو جاتے، تو چونکہ حضرت علیؓ موجود تھے تو حضرت عمرؓ ہلاک نہ ہوئے، تو وجودِ حضرت علیؓ سبب ہے، حضرت عمرؓ کے ہلاک نہ ہونے کے لئے، لَوْلاَ کے متعلق مزید تحقیق تنازعِ فعان میں بیان کی ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ حِيْنَئِذٍ تَحْتَاجُ اِلٰى جُمْلَتَيْنِ اُوْلٰهُمَا اِسْمِيَّةٌ اَبَدًا یعنی اور اس وقت (جبکہ لَوْلاَ شرط کے معنی میں ہو) وہ محتاج ہوگا دو جملوں کا ان دو جملوں میں سے پہلا جملہ ہمیشہ اسمیہ ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ اس لَوْلاَ کو لَوْلاَ امتناعیہ کہتے ہیں اور پہلے کو لَوْلاَ تحضیضیہ کہتے ہیں، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ لَوْلاَ تحضیضیہ ایک جملہ پر تام ہو جاتا ہے، اور لَوْلاَ امتناعیہ دو جملوں کو چاہتا ہے۔

﴿ حرفِ توقع کے بیان میں ﴾

آگے مصنفؒ گیارہویں فصل میں حرفِ توقع کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حَرْفُ التَّوَقُّعِ یعنی یہ فصل ہے حرفِ توقع کے بیان میں، اور فرماتے ہیں، حَرْفُ التَّوَقُّعِ قَدْ یعنی حرفِ توقع قَدْ ہے اور قَدْ کو حرفِ توقع اس لئے کہتے ہیں کہ قَدْ کے ذریعہ اس خبر کی جس کے وجود کی امید ہوتی ہے خبر دی

☆(۱) روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے ایک زانیہ عورت کا مقدمہ آیا، تو حضرت عمرؓ نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا، تو حضرت علیؓ وہاں موجود تھے، اور اس عورت کو حمل تھا، اس لئے حضرت علیؓ نے فرمایا، کہ امیر المؤمنین عورت تو زنا کی وجہ سے رجم کی مستحق ہے لیکن اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کا کیا قصور ؟ اے امیر المؤمنین آپ اس عورت پر ابھی نہیں، بلکہ وضعِ حمل کے بعد رجم کریں، اس موقع پر حضرت عمرؓ کو فوراً تنبہ ہوا اور یہ فرمایا لَوْلاَ عَلِيٌّ لَهَلَکَ عُمَرُ ۱۲

وَ هِيَ فِي الْمَاضِيْ لِتَقْرِيْبِ الْمَاضِيْ اِلَى الْحَالِ نَحْوُ قَدْ رَكِبَ الْاَمِيْرُ اَيْ قُبَيْلَ هٰذَا ، وَ لِاَجْلِ ذَالِكَ سُمِّيَتْ حَرْفَ التَّقْرِيْبِ اَيْضًا وَ لِهٰذَا تَلْزِمُ الْمَاضِيَ لِيَصْلُحَ اَنْ يَقَعَ حَالاً ، وَ قَدْ تَجِيْئُ لِلتَّاكِيْدِ اِذَا كَانَ جَوَابًا لِمَنْ يَسْأَلُ هَلْ قَامَ زَيْدٌ تَقُوْلُ قَدْ قَامَ زَيْدٌ ، وَ فِي الْمُضَارِعِ لِلتَّقْلِيْلِ نَحْوُ اِنَّ الْكَذُوْبَ قَدْ يَصْدُقُ ، وَ اِنَّ الْجَوَّادَ قَدْ يَبْخَلُ

جاتی ہے۔

اب آگے اس کے معنی بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ هِيَ فِي الْمَاضِيْ لِتَقْرِيْبِ الْمَاضِيْ اِلَى الْحَالِ یعنی اور وہ (قَدْ) ماضی میں (یعنی جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو) ماضی کو حال سے قریب کرنے کے لئے آتی ہے، جیسے وہ آدمی جو امیر کے پاس سوار ہونے کی امید رکھتا ہے، اس سے کہو قَدْ [1] رَكِبَ الْاَمِيْرُ (تحقیق امیر سوار ہوگیا ہے) اَيْ قُبَيْلَ هٰذَا ، یہ قَبْلُ کی تصغیر ہے یعنی تھوڑا پہلے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ لِاَجْلِ ذَالِكَ سُمِّيَتْ حَرْفَ التَّقْرِيْبِ اَيْضًا یعنی اور اسی وجہ سے (کہ یہ ماضی کو حال سے قریب کر دیتا ہے) اس کا نام حرفِ تقریب بھی رکھا جاتا ہے، کہ تَقْرِيْبٌ کے معنی ہیں قریب کرنا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ لِهٰذَا تَلْزِمُ الْمَاضِيَ لِيَصْلُحَ اَنْ يَقَعَ حَالاً یعنی اور اسی وجہ سے (کہ قَدْ ماضی کو حال سے قریب کر دیتی ہے) قَدْ کے لئے فعل ماضی لازم ہے، تا کہ ماضی میں حال واقع ہونے کی صلاحیت ہو جائے، اس لئے کہ وہ ماضی جو حال واقع ہوتی ہے زمانۂ حال پر مقدم ہوتی ہے۔

مثلاً آپ نے کہا جَاءَ نِيْ زَيْدٌ قَدْ رَكِبَ اَبُوْهُ (میرے پاس زید اس حال میں آیا کہ اس کے باپ سوار ہو چکے ہیں) اس میں رکوب (سوار ہونا) مجیت زید (زید کے آنے پر مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ حال اور اس کے عامل کے زمانہ کا مختلف ہونا نحاۃ کے نزدیک ممنوع ہے، جو قَدْ کو ماضی کے لئے (جو ماضی کو حال سے قریب کر دیتا ہے) ضروری قرار دیا، تا کہ وہ ماضی کو زمانۂ حال سے قریب کر دے، اور حال اور اس کے عامل کا زمانہ حکماً متحد ہو جاوے، اس لئے کہ جو چیز جس چیز کے قریب ہوتی ہے وہ اس کے حکم میں ہو جاتی ہے۔

اسی وجہ سے وہ ماضی جو قَدْ کے ساتھ نہ ہو حال واقع نہیں ہوتی۔

☆ (۱) اس مثال میں تین چیزیں پائی گئی، تحقیق، توقع اور تقریب اور کبھی قَدْ صرف تحقیق اور تقریب کے لئے آتی ہے، توقع کے لئے نہیں آتی، جیسے آپ اس آدمی سے کہو جو امیر کے سوار ہونے کی امید رکھتا کہ قَدْ رَكِبَ الْاَمِيْرُ ۔۱۲۔

وَ قَدْ تَجِیْئُ لِلتَّحْقِیْقِ کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی قَدْ یَعْلَمُ اللّٰہُ الْمُعَوِّقِیْنَ ، وَ یَجُوْزُ الْفَصْلُ بَیْنَھَا وَ بَیْنَ الْفِعْلِ بِالْقَسَمِ نَحْوُ قَدْ وَ اللّٰہِ اَحْسَنْتَ ، وَ قَدْ یُحْذَفُ الْفِعْلُ بَعْدَ قَدْ عِنْدَ الْقَرِیْنَۃِ کَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ :

اَفِدَ التَّرَحُّلُ غَیْرَ اَنَّ رِکَابَنَا لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَ کَاَنْ قَدِنْ ، اَیْ وَ کَاَنْ قَدْ زَالَتْ

﴿ قَدْ دیگر معانی کے لئے ﴾

آگے مصنفؒ قَدْ کے دوسرے معانی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قَدْ تَجِیْئُ لِلتَّاکِیْدِ اِذَا کَانَ جَوَابًا لِمَنْ یَسْأَلُ یعنی اور کبھی قَدْ محض تاکید کے لئے آتی ہے، (اور معنی تقریب سے خالی ہوتی ہے) جبکہ ماضی جس پر قَدْ داخل ہو، کسی سوال کے جواب میں واقع ہو، جیسے کوئی سوال کرے ھَلْ قَامَ زَیْدٌ (کیا زید کھڑا ہے؟) تو آپ جواب میں کہو قَدْ قَامَ زَیْدٌ تحقیق زید کھڑا ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ فِی الْمُضَارِعِ لِلتَّقْلِیْلِ یعنی اور قَدْ مضارع میں (جبکہ فعلِ مضارع پر داخل ہو تو) تقلیل کا فائدہ دیتی ہے، جیسے اِنَّ الْکَذُوْبَ قَدْ یَصْدُقُ تحقیق کہ جھوٹا کبھی سچ بولتا ہے اور وَ اِنَّ الْجَوَّادَ قَدْ یَبْخُلُ تحقیق کہ سخی کبھی بخل کرتا ہے۔

اور فرماتے ہیں، وَ قَدْ تَجِیْئُ لِلتَّحْقِیْقِ یعنی اور کبھی قَدْ مضارع پر تحقیق کے لئے آتی ہے اور تقلیل کے معنی سے خالی ہوتی ہے، جیسے قَدْ یَعْلَمُ اللّٰہُ الْمُعَوِّقِیْنَ تحقیق کہ اللہ تعالیٰ روکنے والوں کو جانتے ہیں۔

﴿ قَدْ کے احکام ﴾

آگے مصنفؒ قَدْ کے احکام بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ یَجُوْزُ الْفَصْلُ بَیْنَھَا وَ بَیْنَ الْفِعْلِ بِالْقَسَمِ یعنی اور جائز ہے قَدْ اور اس کے مدخول فعل کے درمیان فصل کرنا قسم کے ذریعہ، جیسے قَدْ وَ اللّٰہِ اَحْسَنْتَ (خدا کی قسم تحقیق کہ تم نے اچھا کیا) میں قَدْ اور اس کے مدخول فعل (اَحْسَنْتَ) کے درمیان وَ اللّٰہِ قسم کے ذریعہ فصل ہے۔

پھر دوسرا حکم بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قَدْ یُحْذَفُ الْفِعْلُ بَعْدَ قَدْ عِنْدَ الْقَرِیْنَۃِ یعنی اور کبھی قرینہ کے پائے جانے کے وقت قَدْ کے بعد فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے شاعر کا شعر :

اَفِدَ التَّرَحُّلُ غَیْرَ اَنَّ رِکَابَنَا لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَ کَاَنْ قَدِنْ

اس شعر میں قَدِنْ پر تنوین ترنم ہے، اور اس کے بعد زَالَتْ فعل محذوف ہے اَیْ وَ کَاَنْ قَدْ زَالَتْ، اَفِدَ باب عَلِمَ سے نزدیک ہونا، تَرَحُّل باب تَفَعُّل سے کوچ کرنا یہ اَفِدَ کا فاعل ہے، غَیْرَ بمعنی اِلَّا ، رِکَابٌ،

فَصْلٌ حَرْفَا الْإِسْتِفْهَامِ اَلْهَمْزَةُ وَ هَلْ لَهُمَا صَدْرُ الْكَلَامِ ، وَ تَدْخُلَانِ عَلَى الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً كَانَتْ نَحْوُ أَزَيْدٌ قَائِمٌ أَوْ فِعْلِيَّةً نَحْوُ هَلْ قَامَ زَيْدٌ وَ دُخُوْلُهُمَا عَلَى الْفِعْلِيَّةِ اَكْثَرُ اِذِ الْإِسْتِفْهَامُ بِالْفِعْلِ اَوْلٰى ، وَ قَدْ تَدْخُلُ الْهَمْزَةُ فِيْ مَوَاضِعَ لَا يَجُوْزُ دُخُوْلُ هَلْ فِيْهَا

وہ اونٹ جن پر سفر کرتے ہیں، لَمَّا حرفِ نفی ہے، رِحَالٌ جمع ہے رَحْلٌ کی، پالان شتر، کجاوے۔

ترجمہ : کوچ کا وقت قریب ہو گیا، مگر تحقیق ہماری سواری کے اونٹ ہمیشہ ہمارے کجاوں کے ساتھ رہے، (یعنی انہوں نے کوچ نہیں کیا) گویا شان یہ ہے کہ وہ سواریاں عنقریب زائل ہو جائیں گی، یعنی وہ کوچ کریں گی، اس لئے کہ ہمارا کوچ کرنے کا پختہ ارادہ ہے۔

﴿ حروفِ استفهام کا بیان ﴾

اب بارھویں فصل میں مصنفؒ حروفِ استفہام کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حَرْفَا الْإِسْتِفْهَامِ میں حَرْفَانِ تثنیہ ہے اضافت کی وجہ سے نونِ تثنیہ کو گرا دیا ہے، یعنی یہ فصل ہے حروفِ استفہام کے بیان میں اور استفہام کے دو حرف یہ ہیں ہمزہ اور هَلْ۔

اب آگے مصنفؒ ان کے استعمال کے متعلق فرماتے ہیں، لَهُمَا صَدْرُ الْكَلَامِ یعنی ان دونوں حروفِ استفہام کے لئے صدارتِ کلام ضروری ہے، تاکہ ابتداءِ کلام سے مخاطب اور سامع کو کلام کی نوعیت معلوم ہو جاوے کہ اس قسم کا ہے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ تَدْخُلَانِ عَلَى الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً كَانَتْ أَوْ فِعْلِيَّةً یعنی اور یہ دونوں حروف استفہام جملہ پر داخل ہوتے ہیں، اب چاہے وہ جملہ اسمیہ ہو، جیسے أَ زَيْدٌ قَائِمٌ اور هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ کیا زید کھڑا ہے ؟ یا وہ جملہ فعلیہ ہو، جیسے أَ قَامَ زَيْدٌ اور هَلْ قَامَ زَيْدٌ کیا زید کھڑا ہے ؟

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ دُخُوْلُهُمَا عَلَى الْفِعْلِيَّةِ اَكْثَرُ اِذِ الْإِسْتِفْهَامُ بِالْفِعْلِ اَوْلٰى یعنی یہ دونوں حروفِ استفہام اگرچہ جملہ اسمیہ اور فعلیہ دونوں پر داخل ہوتے ہیں مگر ان دونوں کا جملہ فعلیہ پر داخل ہونا اکثر اور بکثرت ہے، اس لئے کہ فعل سے استفہام اسم کے مقابلہ میں اولیٰ اور بہتر ہے۔

﴿ همزه کا استعمال هَلْ کے مقابله میں زیاده هے ﴾

آگے مصنفؒ هَلْ کے مقابلہ ہمزہ کے استعمال کو زائد بتلاتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ قَدْ تَدْخُلُ الْهَمْزَةُ فِيْ مَوَاضِعَ لَا يَجُوْزُ دُخُوْلُ هَلْ فِيْهَا یعنی ہمزہ چند ایسے مواقع اور مواضع میں آتی ہے، جبکہ ان

فَصْلٌ حُرُوْفُ الشَّرْطِ اِنْ وَ لَوْ وَ اَمَّا لَهَا صَدْرُ الْكَلَامِ ، وَ يَدْخُلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهَا عَلَى الْجُمْلَتَيْنِ اِسْمِيَّتَيْنِ كَانَتَا اَوْ فِعْلِيَّتَيْنِ اَوْ مُخْتَلِفَيْنِ

اور هَلْ جو مثبت میں تقریر کے لئے آتی ہے، جیسے هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ ، نیز هَلْ نفی کا فائدہ دیتی ہے، یہاں تک کہ اس کے بعد اِلَّا کالانا جائز ہے، جیسے هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ نہیں ہے احسان کا بدلہ مگر احسان۔

﴿ حروفِ شرط کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ تیرھویں فصل میں حروفِ شرط کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حُرُوْفُ الشَّرْطِ یعنی یہ فصل ہے، حروفِ شرط کے بیان میں، اور حروفِ شرط تین ہیں، اِنْ ، لَوْ ، اَمَّا۔

ان کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، لَهَا صَدْرُ الْكَلَامِ یعنی ان تینوں کے لئے صدارتِ کلام ضروری ہے، یعنی ہمیشہ حروفِ شرطیہ شروع کلام میں آتے ہیں، تاکہ ابتداءِ کلام ہی سے مخاطب اور سامع کو اس کی نوعیت معلوم ہوجاوے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ يَدْخُلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهَا عَلَى الْجُمْلَتَيْنِ اِسْمِيَّتَيْنِ كَانَتَا اَوْ فِعْلِيَّتَيْنِ اَوْ مُخْتَلِفَيْنِ یعنی ان تینوں میں سے ہر ایک داخل ہوتے ہیں دو جملوں پر (جن میں سے ایک کو شرط اور دوسرے کو جزاء کہتے ہیں) اب چاہے دونوں جملہ اسمیہ[1] ہوں یا دونوں جملہ فعلیہ ہوں، یا دونوں مختلف ہوں، ایک جملہ اسمیہ ہو، اور دوسرا جملہ فعلیہ ہو۔

☆(۱) یادرہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے، اس لئے کہ اِنْ اور لَوْ کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے، کہ یہ دونوں ہمیشہ جملہ فعلیہ پر داخل ہوتے ہیں، اور خود مصنفؒ آگے جاکر فرماتے ہیں وَ يَلْزَمُهُمَا الْفِعْلُ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيْرًا کہ ان دونوں کے لئے فعل لازم ہے، اب چاہے فعل لفظاً ہو، جیسے اِنْ زُرْتَنِيْ اَكْرَمْتُكَ یا تقدیراً ہو، جیسے اِنْ اَنْتَ زَائِرِيْ فَاَنَا اُكْرِمُكَ اَيْ اِنْ كُنْتَ زَائِرِيْ ، ہاں تینوں حروفِ شرط کے لئے مجموعی اور اشتراکی اعتبار سے مصنفؒ یہ عبارت لائے ہوں، تو پھر یہ عبارت تسامح پر محمول نہیں ہوگی، کہ دونوں جملے حقیقت میں اسمیہ ہوتے ہیں، جیسے اَمَّا حرفِ شرط میں یا ظاہراً وہ جملے اسمیہ ہوں اور حقیقت میں فعلیہ ہوں، جیسے وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ اَيْ وَ اِنِ اسْتَجَارَكَ اَحَدٌ اور وَ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ اَيْ تَمْلِكُوْنَ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ ، اگر مصنفؒ عبارت کو اس طرح عموم پر محمول کریں گے، تو پھر عبارت کو تسامح پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔۱۲

فَاِنْ لِلْاِسْتِقْبَالِ وَ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمَاضِيْ نَحْوُ اِنْ زُرْتَنِيْ اَكْرَمْتُكَ ، وَ لَوْ لِلْمَاضِيْ وَ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُضَارِعِ نَحْوُ لَوْ تَزُوْرُنِيْ اَكْرَمْتُكَ ، وَ يَلْزِمُهُمَا الْفِعْلُ لَفْظًا كَمَا مَرَّ ، أَوْ تَقْدِيْرًا نَحْوُ اِنْ اَنْتَ زَائِرِيْ فَأَنَا اُكْرِمُكَ ، وَ اعْلَمْ اَنَّ اِنْ لاَ تُسْتَعْمَلُ اِلاَّ فِي الْاُمُوْرِ الْمَشْكُوْكَةِ ، فَلاَ يُقَالُ آتِيْكَ اِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ

﴿ اِنْ اور لَوْ کے درمیان فرق ﴾

آگے مصنفؒ دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَاِنْ لِلْاِسْتِقْبَالِ وَ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمَاضِيْ یعنی پس اِنْ حرفِ شرط زمانۂ استقبال کے لئے ہے اگر چہ ماضی پر داخل ہو، یعنی اس کا مدخول چاہے ماضی ہو یا مضارع دونوں صورتوں میں استقبال کا فائدہ دیتی ہے، جیسے اِنْ زُرْتَنِيْ اَكْرَمْتُكَ اگر تو میری زیارت کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا۔

اس کے برخلاف لَوْ کے متعلق فرماتے ہیں، وَ لَوْ لِلْمَاضِيْ وَ اِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُضَارِعِ یعنی اور لَوْ حرفِ شرط ماضی کے لئے ہے اگر چہ مضارع پر داخل ہو، یعنی اس کا مدخول چاہے ماضی ہو یا مضارع دونوں صورتوں میں ماضی کا فائدہ دیتی ہے، جیسے لَوْ تَزُوْرُنِيْ اَكْرَمْتُكَ اگر تو میری زیارت کرتا تو میں تیرا اکرام کرتا۔

﴿ اِنْ اور لَوْ کے لئے فعل لازم ہے ﴾

آگے مصنفؒ اِنْ اور لَوْ کے مدخول کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ يَلْزِمُهُمَا الْفِعْلُ لَفْظًا یعنی ان دونوں کے لئے فعل لازم ہے، کہ ہمیشہ یہ دونوں فعل پر داخل ہوتے ہیں، اب چاہے فعل لفظاً ہو، جیسے اس کی مثال اوپر گذر چکی أَوْ تَقْدِيْرًا یا ان کا مدخول فعل تقدیراً ہو، جیسے اِنْ اَنْتَ زَائِرِيْ فَأَنَا اُكْرِمُكَ أَيْ اِنْ كُنْتَ زَائِرِيْ۔

ان دونوں کے لئے فعل کے لازم ہونے کی وجہ اوپر معلوم ہوگئی، کہ یہ دونوں زمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں، کہ اِنْ استقبال کے لئے ہے اور لَوْ ماضی کے لئے ہے، اور زمانہ فعل میں ہوتا ہے، اسم میں زمانہ نہیں ہوتا۔

﴿ اِنْ اور لَوْ کے معنی ﴾

آگے مصنفؒ اِنْ کے معنی کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ اَنَّ اِنْ لاَ تُسْتَعْمَلُ اِلاَّ فِي الْاُمُوْرِ الْمَشْكُوْكَةِ یعنی اور تو جان ! کہ اِنْ شرطیہ ہمیشہ امورِ مشکوکہ میں مستعمل ہوتی ہے، جیسے اِنْ زُرْتَنِيْ اَكْرَمْتُكَ اگر تو میری زیارت کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا تو زیارت کا کرنا ایک امرِ مشکوک ہے۔

اور امرِ یقینی کے لئے اِنْ کا استعمال کرنا صحیح نہیں، چنانچہ آتِيْكَ اِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ (میں

بَلْ يُقَالُ آتِيْكَ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ ، وَ لَوْ تَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ بِسَبَبِ نَفْيِ الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ، وَ اِذَا وَقَعَ الْقَسَمُ فِيْ اَوَّلِ الْكَلَامِ وَ تَقَدَّمَ عَلَى الشَّرْطِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْفِعْلُ الَّذِيْ تَدْخُلُ عَلَيْهِ حَرْفُ الشَّرْطِ مَاضِيًا لَفْظًا نَحْوُ وَ اللّٰهِ اِنْ اَتَيْتَنِيْ لَاُكْرِمُتُكَ ، اَوْ مَعْنًى نَحْوُ وَ اللّٰهِ اِنْ لَمْ تَأْتِنِيْ لَاَهْجُرُتُكَ

تیرے پاس آؤں گا اگر سورج طلوع ہوگا) صحیح نہیں، بلکہ اس طرح کہا جائے گا ،آتِيْكَ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ میں تیرے پاس آؤں گا جب سورج طلوع ہوگا۔

آگے مصنفؒ لَوْ کے معنی کو بیان کرتے ہوئے ،فرماتے ہیں، وَ لَوْ تَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ بِسَبَبِ نَفْيِ الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى یعنی اورلفظ لَوْ دلالت کرتی ہے جملہ ثانیہ کی نفی پر جملہ اولیٰ کی نفی کے وجہ سے۔

مطلب یہ ہے کہ لَــوْ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جملۂ اولیٰ کے منتفی ہونے کی وجہ سے جملہ ثانیہ منتفی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان لَوْ كَـانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ،اگر زمین وآسمان میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ کئی معبود ہوتے ،تو وہ دونوں ضرور تباہ وبرباد ہوجاتے، لَوْ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فسادِ عالم منتفی ہے، تعدادالٰہ کے منتفی کی وجہ سے۔

﴿ قسم شرط پر مقدم ﴾

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِذَا وَقَعَ الْقَسَمُ فِيْ اَوَّلِ الْكَلَامِ وَ تَقَدَّمَ عَلَى الشَّرْطِ يَجِبُ اَنْ يَكُـوْنَ الْفِعْلُ الَّذِيْ تَدْخُلُ عَلَيْهِ حَرْفُ الشَّرْطِ مَاضِيًا لَفْظًا اَوْ مَعْنًى یعنی اور جب قسم ابتداءِ کلام میں واقع ہو،اور شرط پر مقدم ہو،تو واجب ہے کہ وہ فعل جس پر حرفِ شرط داخل ہے ماضی ہو،اب چاہے وہ فعل ماضی ہولفظاً،جیسے وَ اللّٰهِ اِنْ اَتَيْتَنِيْ لَاُكْرِمُتُكَ خدا کی قسم اگر تو میرے پاس آئے گا تو میں تیراا کرام کروں گا۔

یاوہ فعلِ ماضی ہومعنیً ،جیسے وَ اللّٰهِ اِنْ لَمْ تَأْتِنِيْ لَاَهْجُرُتُكَ (خدا کی قسم اگر تو میرے پاس نہیں آئے گا تو میں تجھ کو بےہودہ الفاظ کہوں گا) میں اِنْ کا مدخول فعل تَـأْتِـنِيْ اگر چہ مضارع ہے لیکن معنیً ماضی ہے، اس لئے کہ لَمْ فعل مضارع کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیتی ہے۔

اوراس صورت میں حرفِ شرط کے مدخول کا ماضی ہونا اس لئے واجب اور ضروری ہے کہ جب حرفِ شرط کا عمل جزاء میں اس کے جوابِ قسم ہونے کی وجہ سے باطل ہوگیا،تو ضروری ہوا کہ حرفِ شرط کا مدخول بھی ماضی ہو، تا کہ وہ شرط میں بھی عمل نہ کرے،اور عمل نہ کرنے میں حرفِ قسم کے ساتھ موافق ہوجاوے۔

وَ حِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي اللَّفْظِ جَوَابًا لِلْقَسَمِ لَا جَزَاءً لِلشَّرْطِ ، فَلِذَالِكَ وَجَبَ فِيْهَا مَا وَجَبَ فِيْ جَوَابِ الْقَسَمِ مِنَ اللَّامِ وَ نَحْوِهَا كَمَا رَأَيْتَ فِي الْمِثَالَيْنِ ، اَمَّا اِنْ وَقَعَ الْقَسَمُ فِيْ وَسْطِ الْكَلَامِ جَازَ اَنْ يُعْتَبَرَ الْقَسَمُ بِاَنْ يَكُوْنَ الْجَوَابُ لَهُ نَحْوُ اِنْ اَتَيْتَنِيْ وَ اللّٰهِ لَاٰتِيَنَّكَ ، وَ جَازَ اَنْ يُلْغٰى نَحْوُ اِنْ تَأْتِنِيْ وَ اللّٰهِ آتِكَ ، وَ اَمَّا لِتَفْصِيْلِ مَا ذُكِرَ مُجْمَلاً

اور فرماتے ہیں، وَ حِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ فِي اللَّفْظِ جَوَابًا لِلْقَسَمِ لَا جَزَاءً لِلشَّرْطِ یعنی اور اس وقت (جبکہ قسم اولِ کلام میں ہو اور شرط پر مقدم ہو تو) دوسرا جملہ (یعنی وہ جملہ جو قسم اور شرط دونوں کے بعد مذکور ہے) باعتبار لفظ قسم[1] کا جواب ہوگا، نہ کہ شرط کی جزاء۔

چنانچہ تفریعاً فرماتے ہیں، فَلِذَالِكَ وَجَبَ فِيْهَا مَا وَجَبَ فِيْ جَوَابِ الْقَسَمِ مِنَ اللَّامِ وَ نَحْوِهَا كَمَا رَأَيْتَ فِي الْمِثَالَيْنِ ، یعنی اسی وجہ سے (کہ دوسرا جملہ اس وقت باعتبار لفظ جوابِ قسم ہے نہ شرط کی جزاء) دوسرے جملہ میں اس چیز کا لانا واجب ہے، جس چیز کا جوابِ قسم میں لانا واجب ہے، جیسا کہ لام اور اس کے مانند، جیسے اوپر مذکور دونوں مثالوں میں آپ نے دیکھا۔

پھر آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، اَمَّا اِنْ وَقَعَ الْقَسَمُ فِيْ وَسْطِ الْكَلَامِ جَازَ اَنْ يُعْتَبَرَ الْقَسَمُ بِاَنْ يَكُوْنَ الْجَوَابُ لَهُ یعنی بہر حال اگر قسم (شرط یا غیر شرط کے مقدم ہونے کی وجہ سے) وسطِ کلام میں واقع ہو، تو جائز ہے کہ قسم کا اعتبار کیا جاوے، اور جواب، جوابِ قسم ہو، اس وقت شرط کا ماضی ہونا ضروری ہے، جیسے اِنْ اَتَيْتَنِيْ وَ اللّٰهِ لَاٰتِيَنَّكَ۔

اور پھر فرماتے ہیں وَ جَازَ اَنْ يُلْغٰى اور یہ بھی جائز ہے کہ قسم کو لغو کر دیا جائے اور قسم کا اعتبار نہ کیا جاوے، اور جواب کو شرط کی جزاء قرار دی جاوے، اور اس پر جزاء کے احکام جاری کئے جاویں، اس وقت شرط کا ماضی ہونا واجب نہیں، جیسے اِنْ تَأْتِنِيْ وَ اللّٰهِ آتِكَ۔

﴿ اَمّا حرفِ شرط کے متعلق احکام ﴾

آگے مصنفؒ اَمّا حرفِ شرط کے متعلق بیان کرتے، فرماتے ہیں، وَ اَمَّا لِتَفْصِيْلِ مَا ذُكِرَ مُجْمَلاً

☆(۱) اس لئے کہ دونوں (شرط کی جزاء اور جواب قسم) کا جواب ہونے کی صورت میں اس کا اس اعتبار سے کہ وہ جواب شرط ہے مجزوم ہونا، اور اس اعتبار سے کہ وہ جواب قسم ہے غیر مجزوم ہونا لازم آئے گا، اور یہ محال ہے، لیکن معنیٰ کے اعتبار سے وہ جزاء بھی ہے اس لئے کہ وہ مشروط بالشرط ہے اور جواب قسم بھی اس لئے کہ اس پر یمین واقع ہے۔۱۲

نَحْوُ اَلنَّاسُ سَعِيْدٌ وَ شَقِيٌّ فَأَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِيْ الْجَنَّةِ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِيْ النَّارِ، وَ يَجِبُ فِيْ جَوَابِهَا الْفَاءُ ، وَ اَنْ يَكُوْنَ الْاَوَّلُ سَبَبًا لِلثَّانِيْ وَ اَنْ يُحْذَفَ فِعْلُهَا مَعَ اَنَّ الشَّرْطَ لَابُدَّ لَهٗ مِنْ فِعْلٍ وَ ذَالِكَ لِيَكُوْنَ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِهَا حُكْمُ الْاِسْمِ الْوَاقِعِ بَعْدَهَا نَحْوُ أَمَّا زَيْدٌ فَمُنْطَلِقٌ

یعنی اور لفظ اَمَّـا حرفِ شرط اس چیز کی تفصیل کے لئے آتی ہے، جس کو اجمالاً ذکر کیا گیا ہو، اب شيئ مجمل ملفوظ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اَلـنَّـاسُ سَـعِـيْـدٌ وَ شَقِيٌّ فَأَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِيْ الْجَنَّةِ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِيْ النَّـارِ (لوگ نیک بخت ہیں اور بد بخت ہیں، بہرحال جو نیک بخت کئے گئے ہیں وہ جنت میں ہیں، اور جو بد بخت کئے گئے ہیں وہ جہنم میں ہیں) اس میں سَـعِـيْـدٌ وَ شَـقِيٌّ مجمل ہیں، پھر سَـعِيْدٌ مجمل کی تفصیل اَمَّـا الَّـذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِيْ الْجَنَّةِ سے کی ہے، اور شَقِيٌّ مجمل کی تفصیل وَ اَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِيْ النَّارِ سے کی ہے۔

یا وہ شيئ مجمل مقدر ہو، لیکن مخاطب کو وہ شيئ مجمل مقدر قرائن سے معلوم ہو، جیسے جبکہ مخاطب کو اپنے بھائیوں کے آنے کا علم ہو اور اس وقت تم کلام کی ابتداء صرف اَمَّـا زَيْدٌ فَأَكْرَمْتُهٗ وَ اَمَّا عَمْرٌو فَأَهَنْتُهٗ سے کرو، اس جگہ جَاءَ نِيْ اِخْوَتُكَ مقدر ہے، جو مجمل ہے، یعنی میرے پاس تیرے بھائی آئے، بہرحال زید کہ میں نے اس کا اکرام کیا، اور عمرو کہ میں نے اس کی توہین کی۔

اور اَمَّـا استینافیہ بھی آتی ہے، یعنی اس سے قبل کوئی اجمال نہیں ہوتا، جیسا کہ کتابوں کے شروع میں آتا ہے، اَمَّا بَعْدُ فَهٰذَا اس میں اَمَّا استینافیہ ہے، کہ اس سے قبل کوئی اجمال نہیں ہے، جس کی یہ تفسیر واقع ہو رہا ہے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں وَ يَـجِبُ فِيْ جَوَابِهَا الْفَاءُ وَ اَنْ يَكُوْنَ الْاَوَّلُ سَبَبًا لِلثَّانِيْ یعنی اور اَمَّا کے جواب میں فاء کا آنا واجب ہے اور واجب ہے کہ پہلا سبب ہو دوسرے کے لئے، جیسے مثالِ مذکور میں فَـفِـيْ الْجَنَّةِ اور فَـفِـيْ النَّارِ جو جواب ہے، اس پر فاء ہے اور اول (یعنی سعادت) سبب ہے ثانی (یعنی دخولِ جنت) کا، اسی طرح شقاوت سبب ہے دخولِ نار کا۔

پھر فرماتے ہیں، وَ اَنْ يُـحْـذَفَ فِـعْـلُهَـا مَعَ اَنَّ الشَّرْطَ لَابُدَّ لَهٗ مِنْ فِعْلٍ وَ ذَالِكَ لِيَكُوْنَ تَـنْـبِيْهًـا عَـلٰى اَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِهَا حُكْمُ الْاِسْمِ الْوَاقِعِ بَعْدَهَا یعنی اور واجب ہے اَمَّا کے فعل کو حذف کرنا، باوجود یہ کہ شرط کے لئے فعل کا ہونا (جس پر وہ داخل ہو) ضروری ہے، اور یہ (یعنی) اَمَّا کے فعل کا حذف اس لئے واجب ہے تا کہ فعل کو حذف کرنے سے اس امر پر تنبیہ ہو جاوے کہ اَمَّا سے جو تفصیل ہوئی ہے اس سے مقصود اسم جو اَمَّا کے بعد واقع ہے نہ کہ فعل، جیسے اَمَّا زَيْدٌ فَمُنْطَلِقٌ۔

تَقْدِيْرُهُ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْئٍ فَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ ، فَحُذِفَ الْفِعْلُ وَ الْجَارُّ وَ الْمَجْرُوْرُ وَ اُقِيْمَ اَمَّا مَقَامَ مَهْمَا حَتّٰى بَقِيَ اَمَّا فَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَ لَمَّا لَمْ يُنَاسِبْ دُخُوْلُ حَرْفِ الشَّرْطِ عَلٰى فَاءِ الْجَزَاءِ نَقَلُوْا الْفَاءَ اِلَى الْجُزْءِ الثَّانِيْ وَ وَضَعُوْا الْجُزْءَ الْاَوَّلَ بَيْنَ اَمَّا وَالْفَاءِ عِوَضًا عَنِ الْفِعْلِ الْمَحْذُوْفِ ثُمَّ ذَالِكَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ اِنْ كَانَ صَالِحًا لِلْاِبْتِدَاءِ فَهُوَ مُبْتَدَأٌ كَمَا مَرَّ وَ اِلَّا فَعَامِلُهٗ مَا يَكُوْنُ بَعْدَ الْفَاءِ كَاَمَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ فَمُنْطَلِقٌ عَامِلٌ فِيْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ.

اس کی تقدیر عبارت اس طرح ہے مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْئٍ فَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ (جو کچھ بھی ہو زید چلنے والا ہے) تو اس میں سے فعل (يَكُنْ) اور جار مجرور (مِنْ شَيْئٍ) کو حذف کر دیا گیا (مَهْمَا فَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ ہوا) اب أَمَّا حرفِ شرط کو مَهْمَا اسمِ شرط کے قائم مقام کر دیا تو أَمَّا فَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ باقی رہا۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ لَمَّا لَمْ يُنَاسِبْ دُخُوْلُ حَرْفِ الشَّرْطِ عَلٰى فَاءِ الْجَزَاءِ نَقَلُوْا الْفَاءَ ... الخ... یعنی اور جب (أَمَّا فَزَيْدٌ فَمُنْطَلِقٌ میں) حرفِ شرط کا فاءِ جزاء پر دخول مناسب نہیں ہے، تو نحویوں نے فاء کو جزءِ ثانی (مُنْطَلِقٌ) کی طرف منتقل کر دیا، اور جزءِ اول (زَيْدٌ) کو اَمَّا اور فاءِ جزائیہ کے درمیان میں فعلِ محذوف کے عوض میں رکھ دیا، تاکہ حرفِ شرط اور حرفِ جزاء کے درمیان اتصال نہ ہو۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، ثُمَّ ذَالِكَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ اِنْ كَانَ صَالِحًا لِلْاِبْتِدَاءِ .. الخ... یعنی پھر وہ جزءِ اول (یعنی وہ اسم جو اَمَّا کے بعد واقع ہے) اگر مبتداء بننے کی صلاحیت رکھتا ہے (یعنی وہ اسمِ ظرف نہیں ہے) تو وہ جزءِ اول مبتداء ہوگا ہے، جیسے أَمَّا زَيْدٌ فَمُنْطَلِقٌ میں زَيْدٌ مبتداء اور مُنْطَلِقٌ خبر ہے۔

وَ اِلَّا فَعَامِلُهٗ مَا يَكُوْنُ بَعْدَ الْفَاءِ، یعنی ورنہ (اگر یہ جزءِ اول مبتداء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا بایں طور کہ وہ اسمِ ظرف ہے) تو اس کا عامل[1] وہ ہوگا، جو فاء کے بعد ہے، جیسے أَمَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَزَيْدٌ فَمُنْطَلِقٌ میں يَوْمَ الْجُمُعَةِ ظرف ہونے کی وجہ سے مبتداء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے يَوْمَ الْجُمُعَةِ میں عامل مُنْطَلِقٌ ہے، اور وہ يَوْمَ الْجُمُعَةِ کو ظرفیت کی بناء پر نصب دے رہا ہے۔

☆(۱) اَمَّا حرفِ شرط کے بعد والے اسم کا عامل کیا ہے ؟ اس بارے میں صحیح قول تو وہی ہے، جو ہمارے مصنفؒ نے بیان کیا ہے، اس کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ اَمَّا کے بعد والا اسم اگر ظرف ہو، تو اس کا عامل خود اَمَّا حرفِ شرط ہے، اس لئے کہ وہ فعلِ محذوف کی نیابت کرنے کی وجہ سے ظروف کے لئے عامل ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اَمَّا اور فاءِ جزائیہ کے درمیان والا اسم مطلقاً جزاء کے متعلقات (معمولات) میں سے ہوتا ہے، چاہے درمیان والا اسم ظرف ہو یا نہ ہو۔۱۲۔ دسوقی

فَصْلٌ حَرْفُ الرَّدْعِ كَلَّا ، وُضِعَتْ لِزَجْرِ الْمُتَكَلِّمِ وَ رَدْعِهِ عَمَّا يَتَكَلَّمُ بِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى وَ اَمَّا اِذَا مَا ابْتَلٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُوْلُ رَبِّیْ اَهَانَنِ كَلَّا اَیْ لَا يَتَكَلَّمُ بِهٰذَا فَاِنَّهُ لَيْسَ كَذَالِكَ ، هٰذَا بَعْدَ الْخَبَرِ ، وَ قَدْ تَجِیْءُ بَعْدَ الْاَمْرِ اَيْضًا كَمَا اِذَا قِيْلَ لَكَ اِضْرِبْ زَيْدًا فَقُلْتَ كَلَّا اَیْ لَا اَفْعَلُ هٰذَا قَطُّ ، وَ قَدْ تَجِیْءُ بِمَعْنٰى حَقًّا

﴿ حرفِ ردع کا بیان ﴾

مصنفؒ چودہویں فصل میں حرف ردع کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ حَرْفُ الرَّدْعِ كَلَّا یہ فصل ہے حرفِ ردع کے بیان میں اور رَدْعٌ کے معنی ہیں جھڑکنا اور روکنا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں حَرْفُ الرَّدْعِ كَلَّا یعنی حرفِ ردع كَلَّا ہے، آگے مصنفؒ كَلَّا کے مقصدِ وضع کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وُضِعَتْ لِزَجْرِ الْمُتَكَلِّمِ وَ رَدْعِهِ عَمَّا يَتَكَلَّمُ بِهِ یعنی وہ (كَلَّا) متکلم کو اس چیز سے جس کا وہ تکلم کر رہا ہے روکنے اور جھڑکنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ اَمَّا اِذَا مَا ابْتَلٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُوْلُ رَبِّیْ اَهَانَنِ یعنی اور اللہ تعالیٰ جب انسان کو آزماتے ہیں، پس اس پر اس کا رزق تنگ کر دیتے ہیں، تو انسان کہتا ہے میرے رب نے میری توہین کی، انسان کے اس بول پر اللہ تعالیٰ اس کو جھڑکتے ہوئے، فرماتے ہیں كَلَّا یعنی انسان ہرگز ایسا نہ کہے۔

پھر مصنفؒ كَلَّا کے معنی کی تفسیر کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَیْ لَا يَتَكَلَّمُ بِهٰذَا فَاِنَّهُ لَيْسَ كَذَالِكَ یعنی وہ ہرگز ایسا نہ کہے حقیقت میں بات ایسی نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اس دنیا میں بہت سے ان لوگوں کو جو ان کے نزدیک ذلیل اور بے حیثیت ہیں فراخی اور خوب رزق دیتے ہیں، اور بہت سے ان لوگوں کو جو ان کے نزدیک مکرم اور برگزیدہ ہیں تنگی دیتے ہیں۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں هٰذَا بَعْدَ الْخَبَرِ یعنی یہ (كَلَّا کی زجر متکلم کے لئے وضع اس وقت ہے) جبکہ وہ خبر کے بعد آئے جیسے اس کی مثال اوپر گذر چکی۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ تَجِیْءُ بَعْدَ الْاَمْرِ اَيْضًا یعنی اور کبھی كَلَّا امر کے بعد بھی آتی ہے، جیسے آپ سے کوئی کہے اِضْرِبْ زَيْدًا (زید کو مارو) تو آپ جواب میں کہو كَلَّا (ہرگز نہیں) اَیْ لَا اَفْعَلُ هٰذَا قَطُّ میں یہ فعل ہرگز نہیں کروں گا، یعنی میں زید کو ہرگز نہیں ماروں گا۔

ایک اور معنی بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ تَجِیْءُ بِمَعْنٰى حَقًّا یعنی اور كَلَّا کبھی

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ، وَ حِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ اِسْمًا يُبْنٰى لِكَوْنِهٖ مُشَابِهًا لِكَلَّا حَرْفًا وَ قِيْلَ تَكُوْنُ حَرْفًا اَيْضًا بِمَعْنٰى اِنَّ لِتَحْقِيْقِ الْجُمْلَةِ نَحْوُ كَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى بِمَعْنٰى اِنَّ

فَصْلٌ تَاءُ التَّانِيْثِ السَّاكِنَةُ تَلْحَقُ الْمَاضِيَ لِتَدُلَّ عَلٰى تَأْنِيْثِ مَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ

حَقًّا کے معنی میں آتی ہے، یعنی مضمونِ جملہ کی تحقیق کے لئے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ سچ مچ عنقریب تم جان لو گے۔

اب آیا كَلَّا جبکہ حَقًّا کے معنی میں ہو، تو اسم ہوگا یا حرف، اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ حِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ اِسْمًا اور اس وقت (جبکہ كَلَّا حَقًّا کے معنی میں ہو) اسم ہوتا ہے۔

اب اسم ہے تو معرب ہونا چاہئے اس لئے کہ اسم میں اصل معرب ہونا ہے، تو مصنفؒ فرماتے ہیں يُبْنٰى لِكَوْنِهٖ مُشَابِهًا لِكَلَّا حَرْفًا اور كَلَّا حرفی کے ساتھ لفظاً اور معنیً مشابہت کی وجہ سے مبنی ہوتا ہے، لفظاً مشابہت تو ظاہر ہے، اور معنیً مشابہت یہ ہے کہ جیسے كَلَّا حرفی زجر کے لئے آتی ہے، اسی طرح كَلَّا اسمی سے بھی اس چیز سے جھڑکا جاتا ہے جس کو وہ بول رہا ہے، تاکہ اس کی ضد کو ثابت کیا جاوے۔

امام کسائی اور ان کے متبعین کا کہنا ہے کہ كَلَّا بمعنی حَقًّا حرف بھی ہوتی ہے، بمعنی اِنَّ جو تحقیق جملہ کے لئے ہوتی ہے، اسی کو بیان کرتے ہوئے،، مصنفؒ فرماتے ہیں وَ قِيْلَ تَكُوْنُ حَرْفًا اَيْضًا بِمَعْنٰى اِنَّ لِتَحْقِيْقِ الْجُمْلَةِ یعنی اور بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ كَلَّا (حَقًّا کے معنی میں) حرف بھی ہوتی ہے، جو اِنَّ کے معنی میں جو تحقیق جملہ کے لئے ہوتی ہے، جیسے كَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى بِمَعْنٰى اِنَّ تحقیق کہ انسان البتہ سرکشی کرتا ہے۔

﴿ تاءِ تانیث ساکنہ کا بیان ﴾

آگے پندرھویں فصل میں مصنفؒ تاءِ تانیث ساکنہ کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ تَاءُ التَّانِيْثِ السَّاكِنَةُ یعنی یہ فصل ہے تاءِ[1] تانیث ساکنہ کے بیان میں نہ کہ متحرکہ، اس لئے کہ وہ اسم کے ساتھ خاص ہے، جیسے ضَارِبَةٌ۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں، تَلْحَقُ الْمَاضِيَ لِتَدُلَّ عَلٰى تَأْنِيْثِ مَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ یعنی تاءِ

☆(۱) ساکنہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اصل میں ساکنہ ہو، اگر چہ بعض مقامات پر عارض کی وجہ سے متحرک ہو جاتی ہو، جیسے قَامَتَا اور ضَرَبَتَا میں تاء اصل میں ساکنہ ہے، مگر عارض یعنی اجتماع ساکنین کی وجہ سے وہ متحرک ہوگئی ہے، نیز یہ تاء ماضی کے ساتھ خاص ہے غیر ماضی کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی۔۱۲

نَحْوُ ضُرِبَتْ هِنْدٌ ، وَ قَدْ عَرَفْتَ مَوَاضِعَ وُجُوْبِ اِلْحَاقِهَا ، وَ اِذَا لَقِيَهَا سَاكِنٌ بَعْدَهَا وَجَبَ تَحْرِيْكُهَا بِالْكَسْرِ ، لِأَنَّ السَّاكِنَ اِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْكَسْرِ نَحْوُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ ، وَ حَرْكَتُهَا لَا تُوْجِبُ رَدَّ مَا حُذِفَ لِأَجْلِ سُكُوْنِهَا

تانیث ساکنہ فعل ماضی کے اخیر میں لاحق ہوتی ہے، تاکہ وہ دلالت کرے اس چیز (فاعل اور نائب فاعل) کے مؤنث ہونے پر جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے، جیسے ضَرَبَتْ هِنْدٌ میں تاءِ تانیث ساکنہ مسندالیہ (فاعل) کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور ضُرِبَتْ هِنْدٌ میں تاءِ تانیث ساکنہ مسندالیہ (نائب فاعل) کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

اب آیا تاءِ تانیث ساکنہ فعل کے ساتھ کب لاحق ہوتی ہے ؟ اس کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ قَدْ عَرَفْتَ مَوَاضِعَ وُجُوْبِ اِلْحَاقِهَا یعنی اور وہ مواقع جہاں تاءِ تانیث ساکنہ کا لاحق کرنا واجب ہے، ان مواقع کو آپ نے (فاعل کی بحث میں) جان لیا ہے۔

پھر تاءِ تانیث ساکنہ پر عارضی حرکت کے متعلق بیان کرتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ اِذَا لَقِيَهَا سَاكِنٌ بَعْدَهَا وَجَبَ تَحْرِيْكُهَا بِالْكَسْرِ لِأَنَّ السَّاكِنَ اِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْكَسْرِ یعنی اور جب تاءِ تانیث ساکنہ کے بعد کوئی ساکن حرف متصل ہو، تو اس تاء کو کسرہ کی حرکت دینا واجب ہے، (تاکہ اجتماعِ ساکنین لازم نہ آوے) اس لئے کہ ساکن حرف کو جب حرکت دی جاتی ہے تو کسرہ کی حرکت دی جاتی ہے، (اس لئے کہ ساکن کو حرکت دینے میں کسرہ اصل ہے، کہ کسرہ قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے عدم کو جو سکون ہے مناسب ہے) جیسے قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ میں تاءِ ساکنہ کے بعد لام ساکن ہونے کی وجہ سے تاء کو کسرہ دیا ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اجتماع ساکنین کی وجہ سے دو ساکنوں میں سے ایک ساکن حذف ہو جاتا ہے، (رَمَتْ اصل میں رَمَاتَ ہے الف اور تاء دو ساکن جمع ہونے کی وجہ سے الف کو گرادیا رَمَتْ ہوگیا) تو تاءِ ساکنہ کے متحرک ہونے کے وقت محذوف لوٹ آنا چاہئے (چنانچہ رَمَتِ الْمَرْأَةُ میں تاءِ ساکنہ متحرک ہوگئی تو الف لوٹ آنا چاہئے رَمَاتِ الْمَرْأَةُ اس لئے کہ اب اجتماعِ ساکنین نہ رہا) اس لئے کہ حذف کی علت اجتماع ساکنین تھی تاءِ تانیث ساکنہ کے متحرک ہونے کی وجہ سے حذف کی علت زائل ہوگئی، تو الفِ محذوفہ لوٹ آنا چاہئے رَمَاتِ الْمَرْأَةُ ؟

اس کا جواب دیتے ہوئے، مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ حَرْكَتُهَا لَا تُوْجِبُ رَدَّ مَا حُذِفَ لِأَجْلِ سُكُوْنِهَا یعنی تاءِ تانیث ساکنہ کی (عارضی) حرکت حرفِ محذوف (جو اس تاء کے ساکن ہونے کی وجہ سے حذف

فَلاَ يُقَالُ رَمَاتِ الْمَرْأَةُ ، لِأَنَّ حَرْكَتَهَا عَارِضِيَّةٌ وَاقِعَةٌ لِرَفْعِ اِلْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ ، فَقَوْلُهُمْ اَلْمَرْأَتَانِ رَمَاتَا ضَعِيفٌ ، وَ اَمَّا اِلْحَاقُ عَلامَةِ التَّثْنِيَةِ وَ جَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ فَضَعِيفٌ ، فَلاَ يُقَالُ قَامَا الزَّيْدَان وَ قَامُوْا الزَّيْدُوْنَ وَ قُمْنَ النِّسَاءُ

ہوگیا ہے) کے لوٹانے کو واجب نہیں کرتی ، یعنی تاءِ تانیث ساکنہ پر عارضی حرکت کے آنے کی وجہ سے اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے جو حرف حذف ہوگیا ہے وہ واپس نہیں لایا جائے گا ، اس تاء کے سکون کے اصلی کی وجہ سے ، اور عارضی حرکت سکون کے درجہ میں ہے ، تو عارضی حرکت کے باوجود ساکن کے حکم میں ہے۔

چنانچہ رَمَاتِ الْمَرْأَةُ نہیں کہا جائے گا ، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ، فرماتے ہیں ، لِأَنَّ حَرْكَتَهَا عَارِضِيَّةٌ وَاقِعَةٌ لِرَفْعِ اِلْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ یعنی اس لئے کہ (اس صورت میں) تاءِ تانیث ساکنہ کی حرکت عارضی ہے ، جو اجتماعِ ساکنین کو دور کرنے کے لئے لائی گئی ہے ، اس لئے عارضی حرکت سکون کے حکم میں ہے۔

چنانچہ اہلِ عرب کا قول اَلْمَرْأَتَانِ رَمَاتَا (جس میں الف جو اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف ہوگیا تھا لوٹ آیا ہے) ضعیف ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ تثنیہ اور جمع کی علامتیں تاء تانیث کے مانند ہیں ، تو ہونا تو یہ چاہئے ، کہ تثنیہ اور جمع پر دلالت کرنے کے لئے یہ علامتیں فعل کے ساتھ لاحق ہوں ، جیسا کہ مسند الیہ کے مؤنث ہونے پر دلالت کرنے کے لئے تاءِ تانیث لاحق ہوتی ہے ؟

اس کا جواب دیتے ہوئے ، مصنفؒ فرماتے ہیں ، وَ اَمَّا اِلْحَاقُ عَلامَةِ التَّثْنِيَةِ وَ جَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ فَضَعِيفٌ یعنی اور بہر حال تثنیہ اور جمع مذکر اور جمع مؤنث کی علامتوں کا فعل کے ساتھ لاحق کرنا (جبکہ اس کا فاعل اسمِ ظاہر ہو) ضعیف ہے ، چنانچہ قَامَا الزَّيْدَانِ (الفِ تثنیہ کو لاحق کرکے) اور قَامُوْا الزَّيْدُوْنَ (واوِ جمع مذکر کو لاحق کرکے) اور قُمْنَ النِّسَاءُ (نونِ جمع مؤنث لاحق کرکے) کہنا ضعیف ہے ، اس لئے کہ خود اَلزَّيْدَانِ ، اَلزَّيْدُوْنَ اور اَلنِّسَاءُ فاعل کے تثنیہ اور جمع اور مؤنث ہونے پر دلالت کرتے ہیں ، نیز ان علامتوں کے لاحق کرنے کی صورت میں فاعل کا مکرر ہونا لازم آتا ہے۔

اس کے برخلاف جبکہ مسند الیہ (فاعل اور نائب فاعل) مؤنث ہو ، تو اس میں تانیث کبھی لفظی ہوتی ہے ، جیسے عَائِشَةُ اور کبھی معنوی ، جیسے هِنْدٌ تو تمام صورتوں میں اس کی تانیث ظاہر نہیں ہوتی ، اس لئے مسند الیہ مؤنث کے لئے فعل کے ساتھ تانیث کا لاحق کرنا ضروری ہوا۔

وَ بِتَقْدِيْرِ الْإِلْحَاقِ لَا تَكُوْنَ الضَّمَائِرُ ، لِئَلَّا يَلْزَمَ الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ بَلْ عَلَامَاتٍ دَالَّةٍ عَلٰى اَحْوَالِ الْفَاعِلِ كَتَاءِ التَّأْنِيْثِ. فَصْلٌ اَلتَّنْوِيْنُ نُوْنٌ سَاكِنَةٌ تَتْبَعُ حَرْكَةَ آخِرِ الْكَلِمَةِ لَا لِتَاكِيْدِ الْفِعْلِ ، وَ هِيَ خَمْسَةُ اَقْسَامٍ

ہاں اگر فاعل ضمیر ہو، تو تثنیہ اور جمع کی علامتوں کو فعل کے ساتھ لاحق کرنا ضعیف نہیں ہے، جیسے اَلزَّيْدَانِ قَامَا اور اَلزَّيْدُوْنَ قَامُوْا اور اَلنِّسَاءُ قُمْنَ۔

آگے مصنفؒ علامتوں کے الحاق کی حالت کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ بِتَقْدِيْرِ الْإِلْحَاقِ لَا تَكُوْنَ الضَّمَائِرُ لِئَلَّا يَلْزَمَ الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ بَلْ عَلَامَاتٍ دَالَّةٍ عَلٰى اَحْوَالِ الْفَاعِلِ یعنی اور تثنیہ اور جمع کی علامتیں فعل کے ساتھ لاحق ہونے کی صورت میں (جبکہ فاعل اسمِ ظاہر ہو) یہ علامتیں ضمیر نہیں ہوگی، تاکہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آوے، (اس لئے کہ اگر ان کو ضمیریں ماننے کی صورت میں اضمار قبل الذکر آتا ہے) بلکہ یہ محض علامتیں ہوگی، جو فاعل کے احوال (تثنیہ اور جمع) پر دلالت کرتی ہیں، کہ فاعل تثنیہ ہے یا جمع مذکر ہے یا جمع مؤنث جیسا کہ تاءِ تانیث ساکنہ مسندالیہ کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

﴿ تنوین کے بیان میں ﴾

آگے سولھویں فصل میں مصنفؒ تنوین کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ اَلتَّنْوِيْنُ یعنی یہ فصل ہے تنوین کے بیان میں، تنوین کے لغوی معنی ہیں کسی شیٔ کو نون والا بنانا۔

اور اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، نُوْنٌ سَاكِنَةٌ تَتْبَعُ حَرْكَةَ آخِرِ الْكَلِمَةِ لَا لِتَاكِيْدِ الْفِعْلِ یعنی تنوین : وہ نون ساکن ہے، جو کلمہ کی آخری حرکت کے تابع ہو، اور فعل کی تاکید کے لئے نہ ہو۔

یاد رہے کہ تنوین کی تعریف میں نُوْنٌ سَاكِنَةٌ کی قید لگا کر بتلا دیا کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے ساکن ہو، چنانچہ اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حرکت دینے پر اعتراض نہ ہونا چاہئے، جیسے زَيْدُنِ الْكَاتِبُ۔

پھر تعریف میں تَتْبَعُ حَرْكَةَ آخِرِ الْكَلِمَةِ کی قید لگا کر مِنْ ، لَدُنْ اور لَمْ يَكُنْ کے نون کو نکال دیا، اس لئے کہ ان تمام میں نون کلمہ کے اواخر ہیں، حرکات کے تابع نہیں۔

پھر تعریف میں لَا لِتَاكِيْدِ الْفِعْلِ کی قید لگا کر نونِ تاکید خفیفہ کو نکال دیا، اس لئے کہ نونِ تاکید خفیفہ فعل کی تاکید کے لئے آتا ہے۔

﴿ تنوین کی قسمیں ﴾

آگے مصنفؒ تنوین کی قسمیں بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِيَ خَمْسَةُ اَقْسَامٍ یعنی اور وہ

اَلْاَوَّلُ لِلتَّمَكُّنِ ، وَ هُوَ مَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاِسْمَ مُتَمَكِّنٌ فِيْ مُقْتَضٰى الْاِسْمِيَّةِ أَىْ أَنَّهُ مُنْصَرِفٌ نَحْوُ زَيْدٌ وَ رَجُلٌ ، وَ الثَّانِىْ لِلتَّنْكِيْرِ وَ هُوَ مَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاِسْمَ نَكِرَةٌ نَحْوُ صَهٍ أَىْ اُسْكُتْ سُكُوْتًا مَّا فِىْ وَقْتٍ مَّا وَ أَمَّا صَهْ بِالسُّكُوْنِ فَمَعْنَاهُ اُسْكُتِ السُّكُوْتَ الْاٰنَ ، وَ الثَّالِثُ لِلْعِوَضِ وَ هُوَ مَا يَكُوْنُ عِوَضًا عَنِ الْمُضَافِ اِلَيْهِ نَحْوُ حِيْنَئِذٍ وَ سَاعَتَئِذٍ وَ يَوْمَئِذٍ أَىْ حِيْنَ اِذْ كَانَ كَذَا

(تنوین) پانچ قسموں پر ہے ، تنوینِ تمکن ، تنوینِ تنکیر ، تنوینِ عوض ، تنوینِ مقابلہ ، تنوینِ ترنم۔

اب مصنفؒ تنوین کی پہلی قسم (تنوینِ تمکن) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، اَلْاَوَّلُ لِلتَّمَكُّنِ وَ هُوَ مَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاِسْمَ مُتَمَكِّنٌ فِيْ مُقْتَضٰى الْاِسْمِيَّةِ أَىْ أَنَّهُ مُنْصَرِفٌ یعنی تنوین کی پہلی قسم تمکن: وہ تنوین ہے، جو اس امر پر دلالت کرے، کہ اسم مقتضائے اسمیت میں راسخ ہے، یعنی وہ تنوین اس بات پر دلالت کرے کہ وہ اسم منصرف ہے، جیسے زَيْدٌ اور رَجُلٌ اور اس تنوین کا دوسرا نام تنوین صرف ہے، اس لئے کہ یہ منصرف پر داخل ہو کر منصرف اور غیر منصرف کے درمیان فصل اور فرق کر دیتی ہے۔

بعض حضرات کو اس بات کا وہم ہوا کہ رَجُلٌ پر تنوین تنکیر ہے، تمکن نہیں، لیکن یہ بات غلط ہے، اس لئے کہ رَجُلٌ اگر اگر کسی کا نام رکھ دیں، تو بھی اس پر تنوین آتی ہے، اور تنوین تنکیر علَم اور نام رکھ دینے کی صورت میں باقی نہیں رہتی، معلوم ہوا، کہ رَجُلٌ پر تنوین تمکن ہے تنوینِ تنکیر نہیں۔

پھر مصنفؒ تنوین کی دوسری قسم (تنوینِ تنکیر) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّانِىْ لِلتَّنْكِيْرِ وَ هُوَ مَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاِسْمَ نَكِرَةٌ یعنی اور تنوین کی دوسری قسم تنوین تنکیر : وہ تنوین ہے، جو اسم کے نکرہ ہونے پر دلالت کرے، تو یہ تنوین معرفہ اور نکرہ کے درمیان فرق کر دیتی ہے، جیسے صَـــهٍ (اسمِ فعل) تنوین کے ساتھ نکرہ ہے، أَىْ اُسْكُتْ سُكُوْتًا مَّا فِىْ وَقْتٍ مَّا یعنی خاموش رہ کوئی بھی خاموش رہنا کسی وقت میں، اور صَهْ (اسمِ فعل) سکون کے ساتھ معرفہ ہے، جس کے معنی ہیں اُسْكُتِ السُّكُوْتَ الْاٰنَ یعنی تو ابھی خاموش رہ خاص خاموش رہنا۔

پھر مصنفؒ تنوین کی تیسری قسم (تنوینِ عوض) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الثَّالِثُ لِلْعِوَضِ وَ هُوَ مَا يَكُوْنُ عِوَضًا عَنِ الْمُضَافِ اِلَيْهِ یعنی اور تنوین کی تیسری قسم تنوین عوض : وہ تنوین ہے جو مضاف الیہ کے عوض میں ہو، جیسے حِيْنَئِذٍ اصل میں حِيْنَ اِذْ كَانَ كَذَا (جس وقت کے ایسا ہو) میں حِيْنَ مضاف ہے اِذْ کی طرف اور اِذْ مضاف ہے كَانَ كَذَا جملہ کی طرف، جب تخفیف کے خاطر جملہ (كَانَ كَذَا) کو حذف

وَ الرَّابِعُ لِلْمُقَابَلَةِ وَ هُوَ التَّنْوِيْنُ الَّذِىْ فِىْ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ السَّالِمِ نَحْوُ مُسْلِمَاتٍ

کیا، تو اس کے عوض اور بدلہ میں اِذْ مضاف پر تنوین لے آئے، اسی طرح سَاعَتَئِذٍ اصل میں سَاعَةَ اِذْ كَانَ كَذَا تھا، اور يَوْمَئِذٍ اصل میں يَوْمَ اِذْ كَانَ كَذَا تھا، اسی طرح وَ لِكُلٍّ وِّجْهَةٌ میں كُلٍّ پر تنوینِ عوض ہے، أَىْ وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ مِنَ الْاُمَمِ وِجْهَةٌ۔

﴿ جمع مؤنث سالم کی تنوین کے متعلق اختلاف ﴾

اب جمع مؤنث سالم مُسْلِمَاتٌ پر تنوین کی کونسی قسم ہے، اس بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ یہ تنوینِ عوض ہے، کہ اس پر فتحہ ممنوع ہے، تو اس فتحہ کے عوض میں اس پر تنوین آئی ہے، لیکن یہ مذہب انتہائی ضعیف ہے، اس لئے کہ اگر جمع مؤنث سالم پر فتحہ ممنوع ہونے کی وجہ سے فتحہ کے عوض میں تنوین آئی، تو پھر غیر منصرف پر بھی کسرہ ممنوع ہے، تو کسرہ کے عوض میں اس پر بھی تنوین آنی چاہئے، حالانکہ غیر منصرف پر کوئی بھی تنوین کا قائل نہیں۔

امام ربعی اور جار اللہ زمخشریؒ کا مذہب یہ ہے کہ جمع مؤنث سالم کے اخیر میں تنوینِ صرف ہے جس کو تنوینِ تمکن بھی کہتے ہیں۔

ان کے مذہب پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ جمع مؤنث سالم پر تنوینِ صرف مانتے ہیں، تو پھر اللہ تعالیٰ کے فرمان فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ میں عَرَفَاتٍ پر تنوین نہ آنی چاہئے، اس لئے کہ تنوینِ صرف غیر منصرف پر نہیں آتی، اور یہاں پر عَرَفَاتٍ غیر منصرف ہے اس کے باوجود اس پر تنوین آئی ہے، معلوم ہوا، کہ جمع مؤنث سالم پر تنوینِ صرف نہیں۔

اس کا جواب وہ حضرات یہ دیتے ہیں، کہ عَرَفَاتٍ میں تانیث ضعیف ہے، اس لئے کہ اس میں تاء جو محض تانیث کے لئے تھی وہ تو ساقط ہوگئی ہے، اور اب جو تاء نظر آرہی ہے وہ جمع مؤنث کی علامت ہے تاءِ تانیث نہیں، تو جب تانیث ضعیف ہوگئی، تو اب صرف ایک سبب (علمیت) رہ گیا، اور اس ایک سبب کی وجہ سے کوئی اسم غیر منصرف نہیں ہوسکتا، بلکہ منصرف ہی رہے گا، جب منصرف ہے، تو اس پر تنوینِ صرف کا آنا صحیح ہے۔

اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ جمع مؤنث سالم مُسْلِمَاتٌ پر تنوین، تنوینِ مقابلہ ہے، اور ہمارے مصنفؒ کا بھی یہی مذہب ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، وَ الرَّابِعُ لِلْمُقَابَلَةِ وَ هُوَ التَّنْوِيْنُ الَّذِىْ فِىْ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ السَّالِمِ نَحْوُ مُسْلِمَاتٍ یعنی اور تنوین کی چوتھی قسم تنوینِ مقابلہ : وہ تنوین ہے، جو جمع مؤنث سالم

وَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ تَخْتَصُّ بِالْاِسْمِ وَ الْخَامِسُ لِلتَّرَنُّمِ وَ هُوَ الَّذِیْ تَلْحَقُ آخِرَ الْاَبْيَاتِ وَ الْمَصَارِيْعِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ : أَقِلِّیْ اللَّوْمَ عَاذِلَ ٗ وَ الْعِتَابَنْ وَ قُوْلِیْ اِنْ اَصَبْتُ لَقَدْ اَصَابَنْ

(جمع مذکر سالم کے نون کے مقابلہ) میں آئے، جیسے مُسْلِمَاتٌ کہ اس میں الف علامت جمع ہے، جیسے مُسْلِمُوْنَ جمع مذکر سالم میں واؤ علامتِ جمع ہے، اور تاء تانیث کی ہے، تو جمع مؤنث سالم میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو جمع مذکر سالم کے نون کے مقابلہ میں ہو، تو جمع مؤنث سالم کے اخیر میں تنوین کو زیادہ کردیا۔

تو جمع مؤنث سالم میں تنوین اس نون کے مقابلہ میں ہوتی ہے، جو جمع مذکر سالم کے اخیر میں ہوتا ہے، اسی واسطے اعراب کے اعتبار سے بھی جمع مؤنث سالم کو جمع مذکر سالم کا تابع قرار دیا ہے، کہ جمع مذکر سالم میں حالتِ نصبی حالتِ جری کے تابع ہے، تو جمع مؤنث سالم میں حالتِ نصبی کو حالتِ جری کے تابع قرار دیا ہے۔

جمہور کے مذہب پر امام ربعی اور علامہ زمخشریؒ اعتراض کرتے ہیں، کہ اگر آپ کے نزدیک جمع مؤنث سالم کے اخیر میں تنوین جمع مذکر سالم کے نون کے مقابلہ میں ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ نون، الف ولام کے باوجود باقی رہتا ہے، اور جمع مؤنث سالم کی تنوین الف ولام کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہے، نیز جمع مذکر سالم کا نون وقف کی حالت میں بھی باقی رہتا ہے، اور جمع مؤنث سالم کی تنوین وقف کی حالت میں حذف ہوجاتی ہے ؟

جمہور کی طرف سے اس کا جواب دیں گے کہ جمع مذکر سالم کے نون پر چونکہ حرکت آگئی، اس لئے وہ قوی ہوگیا، تو قوی ہونے کی وجہ سے اس کا سقوط نہ تو الف لام کی وجہ سے ہوتا ہے نہ وقف کی وجہ سے، اور یہ بات جمع مؤنث سالم کی تنوین میں نہیں، اس لئے کہ تنوین ساکن ہے، تو اس کو الف ولام اور وقف دونوں صورتوں میں ساقط کردیا جاتا ہے۔

آگے مصنفؒ تنوین کی ان چاروں قسموں کے متعلق فرماتے ہیں، وَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ تَخْتَصُّ بِالْاِسْمِ یعنی تنوین کی یہ چاروں قسمیں اسم کے ساتھ خاص ہیں فعل اور حرف پر نہیں آتیں، ہاں پانچویں قسم تنوینِ ترنم اسم، فعل اور حرف سب پر آتی ہے۔

آگے مصنفؒ تنوین کی پانچویں قسم تنوینِ ترنّم (ترنّم کے لغوی معنی گانا) کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ الْخَامِسُ لِلتَّرَنُّمِ وَ هُوَ الَّذِیْ تَلْحَقُ آخِرَ الْاَبْيَاتِ وَ الْمَصَارِيْعِ یعنی تنوین کی پانچویں قسم تنوینِ ترنّم : وہ تنوین ہے، جو ابیات اور مصاریع کے اخیر میں تحسینِ صورت کے لئے آئے، جیسے شاعر کا شعر :

أَقِلِّیْ اللَّوْمَ عَاذِلَ ٗ وَ الْعِتَابَنْ وَ قُوْلِیْ اِنْ اَصَبْتُ لَقَدْ اَصَابَنْ

وَ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : يَا اَبَتَا عَلَّكَ أَوْ عَسَاكَنْ

وَ قَدْ يُحْذَفُ مِنَ الْعَلَمِ اِذَا كَانَ مَوْصُوْفًا بِابْنٍ أَوْ اِبْنَةٍ مُضَافًا اِلٰى عَلَمٍ آخَرَ نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو وَ هِنْدُ ابْنَةُ بَكْرٍ

اس شعر میں اَلْعِتَابَنْ اور اَصَابَنْ پر تنوینِ ترنم ہے، جو اصل میں اَلْعِتَابَ اور اَصَابَ تھے، یہ مثال ہے تنوینِ ترنم کے بیت کے اخیر میں ہونے کی۔

اور عَاذِلُ منادیٰ مرخم ہے اصل میں يَا عَاذِلَةُ تھا، حرفِ نداء کو حذف کر کے منادیٰ کو مرخم کر دیا، معشوقہ کا نام ہے۔

ترجمہ : اے عاذلہ ! تو ملامت اور عتاب کو کم کر اگر میں صواب (درستگی) کو پہنچوں تو تو کہہ کہ وہ صواب اور درستگی کو پہونچا، یعنی انصاف کر۔

اور جیسے شاعر کا شعر :

يَا اَبَتَا عَلَّكَ أَوْ عَسَاكَنْ

اس شعر میں يَا حرفِ نداء ہے، اور اَبَتَا اصل میں اَبِیْ یاءِ متکلم کی طرف مضاف ہے یاء کے عوض میں تاء اور الف لے آئے ہیں اور عَلَّكَ اصل میں لَعَلَّ ہے، اور عَسَاكَ اس پر معطوف اور لَعَلَّ اور عَسٰی کی خبر محذوف ہے، یہ مثال ہے مصرع کے اخیر میں تنوین کے ہونے کی، أَیْ يَا اَبِیْ لَعَلَّكَ تَجِدُ رِزْقًا أَوْ عَسَاكَ تَجِدُهٗ اے میرے باپ ! شاید آپ رزق پائیں گے یا امید ہے کہ آپ اس کو پائیں گے۔

﴿ موصوف بابن کی تنوین کا مسئلہ ﴾

آگے مصنفؒ علمِ موصوف بابن کی تنوین کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ قَدْ يُحْذَفُ مِنَ الْعَلَمِ اِذَا كَانَ مَوْصُوْفًا بِابْنٍ أَوْ اِبْنَةٍ مُضَافًا اِلٰى عَلَمٍ آخَرَ** یعنی اور کبھی علم سے تنوین کو حذف کر دیا جاتا ہے، (اور یہ حذف ضروری ہے) جبکہ وہ علم اِبْنٌ اور اِبْنَةٌ سے موصوف ہو اور دوسرے علم کی طرف مضاف ہو، جیسے جَاءَ نِیْ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو (میرے پاس زید بن عمرو آیا) اور جَاءَتْنِیْ هِنْدُ ابْنَةُ بَكْرٍ میرے پاس ہند بنت بکر آئی۔

اس صورت میں تنوین کو اس لئے حذف کر دیا جاتا ہے کہ اِبْنٌ اور اِبْنَةٌ کا استعمال دو علموں کے درمیان بکثرت ہے، اور کثرتِ استعمال تخفیف کا تقاضہ کرتا ہے، اس لئے تخفیف کی وجہ سے تنوین کو پہلے علم سے

حذف کر دیتے ہیں۔

یاد رہے کہ اِبْــنٌ کے موصوف سے جب تنوین تلفظ میں ساقط ہوگی، تو وہاں اِبْــنٌ کا الف بھی کتابت میں ساقط ہو جائے گا، تا کہ کتابت میں بھی تخفیف ہو جائے، اور جہاں تنوین ساقط نہیں ہوگی، وہاں کتابت میں الف بھی ساقط نہیں ہوگی، اِبْنَةٌ کا حکم اگر چہ اِبْنٌ کے حکم کی طرح ہے، مگر اِبْنٌ کی طرح اِبْنَةٌ کے ہمزہ کو کتابت میں حذف نہیں کیا جائے گا، ورنہ نَبْتٌ (گھاس) کے ساتھ التباس لازم آئے گا۔

اب قیودات پر نظر کریں، ایک قید یہ ہے کہ اِبْنٌ اور اِبْنَةٌ علَم کی صفت ہو، تو تنوین کو حذف کریں گے، اگر اِبْنٌ اور اِبْنَةٌ غیر علَم کی صفت ہو تو تنوین کو حذف نہیں کیا جائے گا، جیسے جَاءَنِیْ رَجُلٌ نِ ا بْـنُ زَيْدٍ اور جَاءَ تْ اِمْرَأَةٌ نِ ا بْنَةُ زَيْدٍ۔

دوسری قید یہ ہے کہ اِبْنٌ اور اِبْنَةٌ صفت واقع ہو، تو تنوین کو حذف کریں گے، اگر صفت واقع نہ ہو، تو تنوین کو حذف نہیں کیا جائے گا، جیسے زَيْـدٌ اِبْنُ بَكْرٍ (زید بکر کا بیٹا ہے) اور هِـنْدٌ اِبْنَةُ زَيْنَبَ (ہند، زینب کی بیٹی ہے) میں اِبْنٌ اور اِبْنَةٌ صفت نہیں، بلکہ مبتداء کی خبر ہیں۔

تیسری قید یہ ہے کہ اِبْنٌ اور اِبْنَة دوسرے علَم کی طرف مضاف ہو، تو تنوین کو حذف کریں گے، اگر غیر علَم کی طرف مضاف ہوں، تو تنوین کو حذف نہیں کیا جائے گا جیسے جَاءَ زَيْدُ نِ ا بْنُ رَجُلٍ اور جَاءَ تْنِيْ هِنْدُ نِ ا بْنَةُ اِمْرَأَةٍ، الغرض ان تینوں صورتوں میں تنوین ساقط نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان صورتوں کا استعمال بکثرت نہیں، جس کی وجہ سے تخفیف کی کوئی ضرورت نہیں۔

﴿ نونِ تاکید کا بیان ﴾

آگے مصنفؒ سترھویں اور کتاب کی آخری فصل میں نونِ تاکید کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، فَصْلٌ نُوْنُ التَّاكِيْدِ یعنی یہ فصل ہے نونِ تاکید کے بیان میں۔

آگے مصنفؒ نونِ تاکید کے مقصدِ وضع کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِــيَ وُضِــعَــتْ لِتَاكِيْدِ الْاَمْرِ وَ الْمُضَارِعِ اِذَا كَانَ فِيْهِ طَلَبٌ یعنی اور وہ (نونِ تاکید) امر کی تاکید کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور مضارع کی تاکید کے لئے (وضع کیا گیا ہے) جبکہ اس میں طلب کے معنی ہوں، اس لئے کہ نونِ تاکید سے اس چیز کی تاکید ہوتی ہے جس میں طلب ہو، جس کو مصنفؒ وَ تَدْخُلُ فِي الْاَمْرِ وَ النَّهْيِ سے بیان کریں گے۔

وَ هِیَ بِإِزَاءِ قَدْ لِتَاكِيْدِ الْمَاضِیْ ، وَ هِیَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ خَفِيْفَةٌ أَیْ سَاكِنَةٌ اَبَدًا نَحْوُ اِضْرِبَنْ ، وَ ثَقِيْلَةٌ أَیْ مُشَدَّدَةٌ مَفْتُوْحَةٌ اَبَدًا اِنْ لَمْ يَكُنْ قَبْلَهَا اَلِفٌ نَحْوُ اِضْرِبَنَّ ، وَ مَكْسُوْرَةٌ اِنْ كَانَ قَبْلَهَا اَلِفٌ نَحْوُ اِضْرِبَانِّ وَ اِضْرِبْنَانِّ

آگے مصنفؒ فرماتے ہیں، وَ هِیَ بِإِزَاءِ قَدْ لِتَاكِيْدِ الْمَاضِیْ یعنی اور وہ (نونِ تاکید) قَدْ کے مقابلہ میں ہے، جو قَـــدْ ماضی کی تاکید کے لئے ہے، تو اسی طرح نون تاکید مضارع کی تاکید کے لئے ہے، جبکہ مضارع میں طلب کے معنی ہوں۔

﴿ نونِ تاکید کی دو قسمیں ھیں ﴾

آگے مصنفؒ نونِ تاکید کی دوقسموں کو بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ هِیَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ یعنی وہ (نونِ تاکید) دوقسموں پر ہے، خفیفہ اور ثقیلہ۔

پہلی قسم کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، خَفِيْفَةٌ أَیْ سَاكِنَةٌ اَبَدًا یعنی نونِ تاکید کی پہلی قسم خفیفہ ہے، جو ہمیشہ [1] ساکن ہوتا ہے، جیسے اِضْرِبَنْ (تو ضرور مار) اس لئے کہ نون حرف ہونے کی وجہ سے مبنی ہے، اور مبنی میں اصل مبنی علی السکون ہونا ہے۔

اور دوسری قسم کے متعلق فرماتے ہیں، وَ ثَقِيْلَةٌ أَیْ مُشَدَّدَةٌ مَفْتُوْحَةٌ اَبَدًا اِنْ لَمْ يَكُنْ قَبْلَهَا اَلِفٌ یعنی اور نونِ تاکید کی دوسری قسم ثقیلہ، جو ہمیشہ مشدد اور مفتوح ہوتا ہے، اگر اس سے پہلے الف نہ ہو، جیسے اِضْـرِبَنَّ تو ضرور مار۔

اس صورت میں نونِ ثقیلہ مفتوح اس لئے ہوتا ہے کہ مشدد ہونے کی وجہ سے ثقیل ہوگیا، تو فتحہ اخف الحرکات دے کر اس میں تخفیف کردی، تا کہ اعتدال ہو جاوے۔

پھر فرماتے ہیں، وَ مَـكْسُوْرَةٌ اِنْ كَانَ قَبْلَهَا اَلِفٌ یعنی اور نونِ تاکید ثقیلہ مکسور ہوتا ہے اگر اس سے پہلے الف ہو، چاہے وہ الف ضمیر کا ہو، جیسے اِضْـرِبَانِّ یا وہ الف زائدہ ہو، جیسے اِضْـرِبْنَانِّ اس کے الف کو الف

☆(۱) کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ نونِ خفیفہ فرع ہے، نونِ ثقیلہ کی، نونِ ثقیلہ میں پہلا نون ساکن ہے، اور دوسرا متحرک، تو ثقیلہ کے دوسرے نون کو حذف کردیا، اس لئے کہ آخری کو حذف کرنا اولیٰ ہے، تو دوسرے نون کو حذف کرنے کے بعد ساکن نون باقی رہا اور امام سیبویہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ تاکید کے دونوں نون مستقل بذاتہ ہیں یعنی ہر ایک کی وضع مستقل ہے، کوئی کسی کی فرع نہیں۔۱۲۔

وَ تَدْخُلُ فِيْ الْاَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الْاِسْتِفْهَامِ وَ التَّمَنِّيْ وَ الْعَرْضِ جَوَازًا ، لِاَنَّ فِيْ كُلٍّ مِّنْهَا طَلَبًا نَحْوُ اِضْرِبَنَّ وَلاَ تَضْرِبَنَّ وَ هَلْ تَضْرِبَنَّ وَ لَيْتَكَ تَضْرِبَنَّ وَ اَلاَ تَنْزِلَنَّ بِنَا فَتُصِيْبَ خَيْرًا

فاصل کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ الف جمع مؤنث کے نون اور نونِ تاکید مشدد کے درمیان فصل کر دیتا ہے۔

اس صورت میں نونِ ثقیلہ مکسور اس لئے ہوتا ہے کہ اس صورت میں نونِ تاکید مشابہ ہو جاتا ہے نونِ تثنیہ کہ اس اعتبار سے کہ نونِ تثنیہ بھی الف کے بعد آتا ہے، اور ان صیغوں میں نونِ تاکید بھی الف کے بعد ہے، تو اس اعتبار سے نونِ تثنیہ کے مشابہ ہو گیا، تو اب مشابہت کی وجہ سے نونِ تثنیہ کی طرح ان صیغوں میں بھی نون کو مکسور قرار دیا، اس لئے کہ نونِ تثنیہ بھی مکسور ہوتا ہے۔

﴿ وہ افعال جن پر نونِ تاکید آتا ہے ﴾

اوپر معلوم ہوا، کہ نونِ تاکید چاہے ثقیلہ ہو یا خفیفہ مضارع کی تاکید کے لئے آتا ہے جبکہ مضارع میں طلب کے معنی ہو، تو آگے مصنفؒ ان افعال کو بیان کرتے ہیں جن میں طلب کے معنی ہونے کی وجہ سے ان پر نونِ تاکید کا داخل ہونا صحیح ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں، وَ تَدْخُلُ فِيْ الْاَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الْاِسْتِفْهَامِ وَ التَّمَنِّيْ وَ الْعَرْضِ جَوَازًا یعنی اور نونِ تاکید کا داخل ہونا جائز ہے امر کے اخیر میں چاہے وہ معروف ہو یا مجہول، حاضر ہو یا غائب، جیسے اِضْرِبَنَّ (تو ضرور مار) اور نہی کے اخیر میں آتا ہے، جیسے لاَ تَضْرِبَنَّ (تو ہرگز مت مار) اور استفہام کے اخیر میں آتا ہے، جیسے هَلْ تَضْرِبَنَّ (کیا تو ضرور مارے گا) اور تمنی میں آتا ہے، جیسے لَيْتَكَ تَضْرِبَنَّ (کاش تو ضرور مارے) اور عرض میں آتا ہے، جیسے اَلاَ تَنْزِلَنَّ بِنَا فَتُصِيْبَ خَيْرًا تم ہمارے پاس البتہ کیوں نہیں اترے تاکہ تم بھلائی کو پہنچو۔

یاد رہے کہ ان مذکورہ امور کے ساتھ نونِ تاکید خاص ہے، جو طلب کے معنی پر دلالت کرتے ہیں، لِاَنَّ فِيْ كُلٍّ مِّنْهَا طَلَبًا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک میں طلب کے معنی ہیں، ماضی اور حال پر نونِ تاکید داخل نہیں ہوتا، اس لئے کہ نونِ تاکید حصولِ شیٔ کی طلب کی تاکید کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور ماضی اور حال مطلوب نہیں ہوتا، اور نہ مستقبل میں واقع ہونے والی خبر مطلوب ہوتی ہے۔

﴿ جوابِ قسم پر نونِ تاکید کا دخول ﴾

آگے مصنفؒ جوابِ قسم پر نونِ تاکید کے داخل ہونے کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں،

وَ قَدْ تَدْخُلُ فِي الْقَسَمِ وُجُوْبًا لِوُقُوْعِهٖ عَلٰى مَا يَكُوْنُ مَطْلُوْبًا لِلْمُتَكَلِّمِ غَالِبًا ، فَأَرَادُوْا اَنْ لَا يَكُوْنَ آخِرَ الْقَسَمِ خَالِيًا عَنْ مَعْنَى التَّاكِيْدِ كَمَا لَا يَخْلُوْ اَوَّلُهٗ مِنْهُ نَحْوُ وَ اللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا ، وَ اعْلَمْ أَنَّهٗ يَجِبُ ضَمُّ مَا قَبْلَهَا فِي جَمْعِ الْمُذَكَّرِ نَحْوُ اِضْرِبُنَّ لِيَدُلَّ عَلَى الْوَاوِ الْمَحْذُوْفَةِ وَ كَسْرُ مَا قَبْلَهَا فِي الْمُخَاطَبَةِ نَحْوُ اِضْرِبِنَّ لِيَدُلَّ عَلَى الْيَاءِ الْمَحْذُوْفَةِ

وَ قَدْ تَدْخُلُ فِي الْقَسَمِ وُجُوْبًا لِوُقُوْعِهٖ عَلٰى مَا يَكُوْنُ مَطْلُوْبًا لِلْمُتَكَلِّمِ غَالِبًا فَأَرَادُوْا اَنْ لَا يَكُوْنَ آخِرَ الْقَسَمِ خَالِيًا عَنْ مَعْنَى التَّاكِيْدِ كَمَا لَا يَخْلُوْ اَوَّلُهٗ مِنْهُ (یاد رہے کہ فِي الْقَسَمِ میں قسم سے مراد جوابِ قسم ہے ورنہ نفسِ قسم پر نونِ تاکید داخل نہیں ہوتا) یعنی نونِ تاکید جواب قسم (جبکہ جوابِ قسم مثبت ہو) پر وجوباً داخل ہوتا ہے، قسم (اکثر و بیشتر) واقع ہونے کی وجہ سے اس چیز پر جو غالباً متکلم کا مطلوب اور مقصود ہوتا ہے، (نیز جوابِ قسم محلِ تاکید ہوتا ہے) تو نحویوں نے ارادہ کیا، کہ قسم کا آخر بھی تاکید سے خالی نہ ہو، جیسا کہ اس کا اول تاکید سے خالی نہیں ہے، جیسے وَ اللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا خدا کی قسم میں البتہ ضرور ایسا کروں گا۔

﴿ نونِ تاکید سے پہلے حرکت ﴾

آگے مصنف نونِ تاکید کے ماقبل کا حال بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، وَ اعْلَمْ أَنَّهٗ يَجِبُ ضَمُّ مَا قَبْلَهَا فِي جَمْعِ الْمُذَكَّرِ یعنی اور تو جان، کہ جمع مذکر کے صیغہ میں چاہے غائب ہو یا حاضر نونِ تاکید سے پہلے ضمہ واجب ہے، جیسے لَيَضْرِبُنَّ اور لَتَضْرِبُنَّ اور اِضْرِبُنَّ۔

ضمہ کے وجوب کی وجہ بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، لِيَدُلَّ عَلَى الْوَاوِ الْمَحْذُوْفَةِ یعنی (جمع مذکر کے صیغوں میں نونِ تاکید سے پہلے ضمہ واجب ہے) تا کہ وہ ضمہ واوِ محذوف پر (جو اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گیا ہے) دلالت کرے۔

یاد رہے کہ واؤ پر دلالت کرنے والا ضمہ جب موجود ہے، تو گویا واؤ ایک حد تک موجود ہے، جو اپنی علامت چھوڑ کر گیا ہے، اس لئے کہ اگر واؤ کو بالکلیہ حذف مانتے ہیں، تو یہ واؤ فاعل کی ضمیر ہے، تو فاعل کا حذف کرنا لازم آئے گا، جبکہ تنہا فاعل کو کلام میں حذف کرنا جائز نہیں۔

پھر مصنف فرماتے ہیں، وَ كَسْرُ مَا قَبْلَهَا فِي الْمُخَاطَبَةِ لِيَدُلَّ عَلَى الْيَاءِ الْمَحْذُوْفَةِ یعنی اور واحد مؤنث حاضر میں نونِ تاکید سے پہلے کسرہ واجب ہے، جیسے لَتَضْرِبِنَّ اور اِضْرِبِنَّ تا کہ کسرہ یاءِ محذوفہ پر دلالت کرے، جو یاء اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گئی ہے۔

وَ فَتَحَ مَا قَبْلَهَا فِي عَدَاهُمَا ، أَمَّا فِي الْمُفْرَدِ فَلِأَنَّهُ لَوْ ضُمَّ لَالْتَبَسَ بِجَمْعِ الْمُذَكَّرِ ، وَ لَوْ كُسِرَ لَالْتَبَسَ بِالْمُخَاطَبَةِ ، وَ أَمَّا فِي الْمُثَنّٰى وَ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ فَلِأَنَّ مَا قَبْلَهَا اَلِفٌ نَحْوُ اِضْرِبَانِّ وَ اِضْرِبْنَانِّ ، وَ زِيْدَتْ اَلِفٌ قَبْلَ النُّوْنِ فِيْ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ لِكَرَاهَةِ اِجْتِمَاعِ ثَلَاثِ نُوْنَاتٍ نُوْنُ الضَّمِيْرِ وَ نُوْنَا التَّاكِيْدِ

پھر باقی صیغوں کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، **وَ فَتَحَ مَا قَبْلَهَا فِي عَدَاهُمَا** یعنی اور نونِ تاکید سے پہلے فتحہ واجب ان دو (جمع مذکر اور واحد مؤنث حاضر) کے علاوہ میں۔

اب ان دونوں کے علاوہ میں تین قسم کے صیغے رہ گئے، ایک تو واحد کے صیغے یعنی واحد مذکر غائب اور حاضر، واحد مؤنث غائب اور دو متکلم کے دوسرے نمبر پر چار تثنیہ کے اور تیسرے نمبر پر دو جمع مؤنث کے صیغے۔

تو واحد کے متعلق مصنفؒ فرماتے ہیں، **أَمَّا فِي الْمُفْرَدِ فَلِأَنَّهُ لَوْ ضُمَّ لَالْتَبَسَ بِجَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَ لَوْ كُسِرَ لَالْتَبَسَ بِالْمُخَاطَبَةِ** یعنی واحد کے صیغوں میں نونِ تاکید سے پہلے حرف پر فتحہ اس لئے واجب ہے کہ فتحہ کے علاوہ کوئی اور صورت ہے ہی نہیں، اس لئے کہ اگر اس کو ضمہ دیا جاوے، تو جمع مذکر کے صیغوں کے ساتھ التباس لازم آئے گا اور اگر اس کو کسرہ دیا جاوے، تو واحد مؤنث حاضر کے صیغہ کے ساتھ التباس لازم آئے گا، تو فتحہ متعین ہو جائے گا۔

اور تثنیہ اور جمع مؤنث کے متعلق بیان کرتے ہوئے، فرماتے ہیں، **وَ أَمَّا فِي الْمُثَنّٰى وَ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ فَلِأَنَّ مَا قَبْلَهَا اَلِفٌ** یعنی اور تثنیہ اور جمع مؤنث کے صیغوں میں نونِ تاکید سے پہلے حرف پر فتحہ اس لئے واجب ہے کہ ان میں نونِ تاکید سے پہلے الف ہے، اور الف فتحہ کے حکم میں ہے، جیسے اِضْرِبَانِّ اور اِضْرِبْنَانِّ۔

یاد رہے کہ نونِ تاکید سے پہلے فتحہ میں فتحہ عام ہے، چاہے حقیقت میں فتحہ ہو، جیسے اِضْرِبَنَّ میں یا حکماً فتحہ ہو، جیسے اِضْرِبَانِّ میں نونِ تاکید سے پہلے الف ہے، اور الف فتحہ کے حکم میں ہے، اس لئے کہ الف دو فتحوں سے بنتا ہے اور تثنیہ میں الف کو حذف نہیں کیا، اس لئے کہ اگر الف کو حذف کریں تو مفرد کے ساتھ التباس لازم آئے گا۔

﴿ نونِ تاکید سے پہلے الف زائدہ ﴾

آگے مصنفؒ جمع مؤنث کے دو صیغوں میں نونِ تاکید سے پہلے الف زائد کرنے کے متعلق فرماتے ہیں، **وَزِيْدَتْ اَلِفٌ قَبْلَ النُّوْنِ فِيْ جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ لِكَرَاهَةِ اِجْتِمَاعِ ثَلَاثِ نُوْنَاتٍ نُوْنُ الضَّمِيْرِ وَ نُوْنَا التَّاكِيْدِ** یعنی اور جمع مؤنث (چاہے غائب ہو، جیسے يَضْرِبْنَانِّ یا حاضر ہو، جیسے تَضْرِبْنَانِّ) میں نونِ تاکید

وَ نُوْنُ الْخَفِيْفَةِ لاَ تَدْخُلُ فِي التَّثْنِيَةِ اَصْلاً ، وَ لاَ فِي جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ ، لِاَنَّهُ لَوْ حَرَّكْتَ النُّوْنَ لَمْ تَبْقَ خَفِيْفَةً فَلَمْ تَكُنْ عَلَى الْاَصْلِ ، وَ اِنْ اَبْقَيْتَهَا سَاكِنَةً يَلْزَمُ اِلْتِقَاءُ السَّاكِنَيْنِ عَلٰى غَيْرِ حَدِّهٖ وَ هُوَ غَيْرُ حَسَنٍ

سے پہلے الف زیادہ کیا گیا ہے، تا کہ تین نونوں کے جمع ہونے کی کراہت لازم نہ آئے، (اور تین نون اس طرح کہ) ایک نونِ ضمیر اور دو تاکید کے نون اس لئے کہ نونِ تاکید ثقیلہ مشدد ہونے کی وجہ سے دو نون کے درجہ میں ہے۔

یاد رہے کہ ان تینوں نونوں میں سے پہلے نون کو حذف نہیں کریں گے، اگر چہ اس کو حذف کرنے سے تین نونوں کا حذف دور ہو جاتا ہے، اس لئے کہ وہ جمع مؤنث کی ضمیر ہے، علامتِ رفع نہیں۔

اور نونوں کے درمیان الف لانے کی وجہ یہ ہے کہ حروفِ زائدہ میں سب سے ہلکا الف ہے، اور اس الف کو الفِ فاصل کہتے ہیں، اس لئے نونِ جمع اور نونِ تاکید کے درمیان فصل کر دیتا ہے۔

﴿ نونِ خفیفہ چھ (٦) صیغوں میں نہیں آتا ﴾

آگے مصنفؒ نونِ خفیفہ جن صیغوں میں نہیں آتا، اس کے متعلق بیان کرتے ہیں، لیکن اس بات کو جاننے سے پہلے تمہیداً یہ یاد رہنا چاہئے، کہ اجتماعِ ساکنین کی دو قسمیں ہیں، ایک اجتماعِ ساکنین علی حدہ (یعنی اجتماعِ ساکنین جواز کی حد پر) وہ ہے کہ اجتماعِ ساکنین ایک کلمہ میں ہوں، اور پہلا حرفِ مدہ ہو، جیسے اٰلْئٰنَ اور دَابَّةٌ یا دونوں ساکن الگ الگ کلمہ میں ہوں، اور دوسرا حرفِ مشدد ہو، جیسے یَضْرِبْنَانِّ اور یَضْرِبَانِّ یہ جائز ہے۔

اور دوسری قسم اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ (یعنی اجتماعِ ساکنین جو عدم جواز اور ممنوع کی حد پر ہو) وہ ہے کہ اجتماعِ ساکنین الگ الگ کلمہ میں ہوں اور دوسرا حرف مشدد نہ ہو، بلکہ ساکن ہو، جیسے اگر تثنیہ میں نونِ خفیفہ کو لائیں تو اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ ہوتا ہے، جو غیر مستحسن بلکہ ناجائز ہے۔

اب دیکھو مصنفؒ فرماتے ہیں، **وَ نُوْنُ الْخَفِيْفَةِ لاَ تَدْخُلُ فِي التَّثْنِيَةِ اَصْلاً وَ لاَ فِي جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ... الخ...** یعنی اور نونِ خفیفہ تثنیہ کے صیغوں میں بالکل نہیں آتا (چاہے وہ مذکر کے ہوں یا مؤنث کے، غائب کے ہوں یا حاضر کے) اور نہ جمع مؤنث کے صیغوں میں آتا ہے، اس لئے کہ (اجتماعِ ساکنین کو دور کرنے کے لئے) اگر نونِ خفیفہ کو آپ حرکت دیں، تو وہ خفیفہ اپنی اصل پر باقی نہیں رہے گا (اس لئے کہ اس کو

☆☆☆☆☆☆☆

ساکن ہی وضع کیا گیا ہے) اور اگر اس کو ساکن رکھیں (جو اس کی اصل ہے) تو الف اور نون دو ساکن کی وجہ سے اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ لازم آئے گا، جو غیر مستحسن بلکہ ناجائز ہے۔

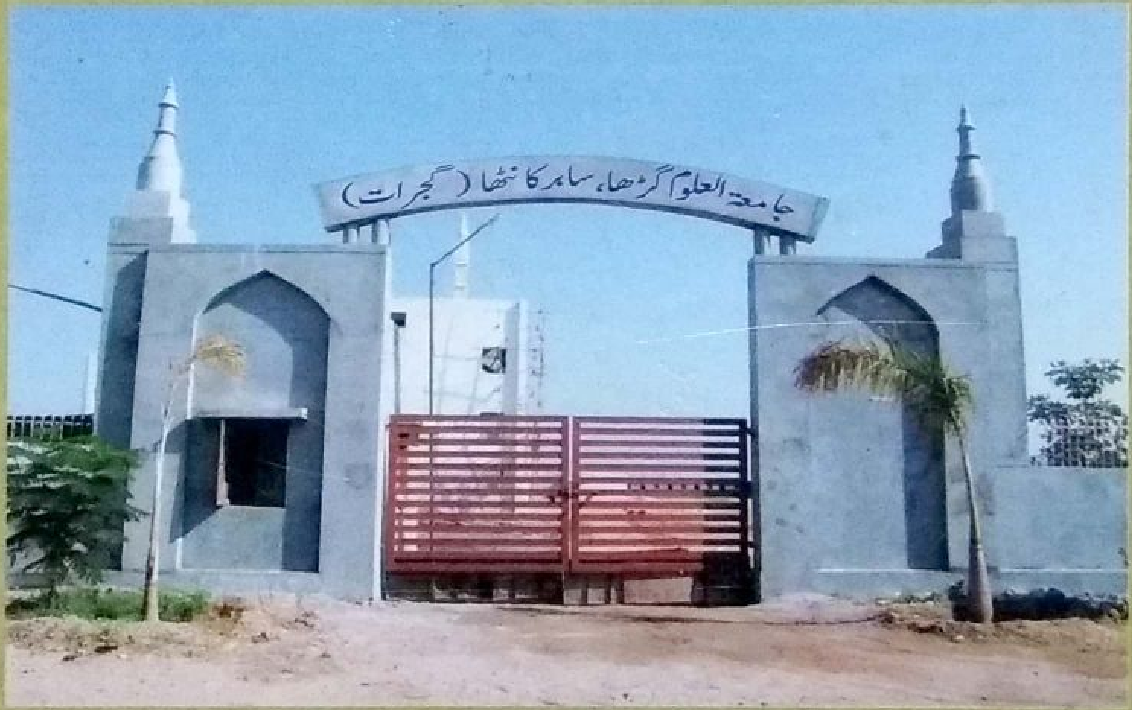
اور اگر اجتماعِ ساکنین کو دور کرنے کے لئے الف کو حذف کرتے ہیں، تو اگرچہ حذفِ الف کی وجہ سے اجتماعِ ساکنین دور ہو جائے گا، مگر اس وقت تثنیہ کا التباس لازم آئے گا مفرد کے ساتھ۔

تَمَّ الشَّرْحُ بعونہٖ و فضلہٖ تعالیٰ

فللّٰہ الحمدُ و الشکرُ علی ذالک.

الحمد للّٰہ الذی بنعمته تتمُ الصالحاتُ و الصلوةُ وَ السلامُ علٰی النّبیِّ الکریمِ و علٰی آلہٖ و اصحابہٖ وَ ازواجہٖ و اتباعہٖ و أحبّائہٖ الٰی یومِ الدّینِ







اسامہ بکڈپو

گڑھا، ہمت نگر، گجرات (انڈیا)